

# भारतीय दर्शन

नेत्रक उमेरा मिश्र, एन० ए०; २१० लिड्० उपगुज्यनि कामेस्यर निह् सरस्त विस्वविद्यालय, यरभद्गा

> हिन्दी सिमिति, सूचना विभाग उत्तर प्रदेश, लखनऊ



### आमुख

अनन्तगुणसम्पन्नमखण्डं चिन्मयं शिवम् । जयदेवाख्यजनकं ध्यात्वा सूगाञ्च मातरम् ॥१॥ ज्ञाननिष्ठं परं नत्वा गोपीनाथगुरुं सदा । जमेशस्तनुते श्रेयो भारतीयं हि दर्शनम् ॥२॥

दर्शनशास्त्र बहुत ही किंठन विषय है। इसी में भारतवर्ष की मानसिक निधि सुरक्षित है। अनादि काल से ज्ञानियों ने इस निधि की खोज की है और समय-समय पर सुन्दर तथा बहुमूल्य रत्नों को इससे निकाल कर भारतवर्ष का गौरव बढाया है। आज भी समस्त ससार में इसी बहुमूल्य दर्शनशास्त्र की विचारधारा के ही लिए भारतवर्ष का मस्तक ऊँचा है।

पढने के समय से ही मेरे मन में दर्शनशास्त्र का शुद्ध भारतीय दृष्टिकोण से अध्ययन करने की तथा वैज्ञानिक दृष्टि से मनन करने की उत्कट अभिलापा थी। पूज्य पितृचरण महामहोपाध्याय पिष्डत जयदेव मिश्र तथा गुरुवर महामहोपाध्याय डाक्टर श्री गोपीनाथ किवराज जी के उपदेश एव आशीर्वाद से वह अभिलापा पूर्ण हुई। सस्कृत-भापा में लिखे हुए दर्शनशास्त्र के आकर ग्रन्थों के आधार पर विशुद्ध भारतीय दार्शनिक भावना के अनुसार किसी भी भाषा में लिखे हुए उत्तम ग्रन्थ को न देखकर मन में खेद था, अतएव इस प्रकार के एक ग्रन्थ को लिखने की बहुत दिनों से उत्कट इच्छा थी। उत्तर-प्रदेश-शासन द्वारा आयोजित 'हिन्दी-प्रकाशन-योजना' के अधिकारियों की कृपा से आज वह इच्छा कार्यरूप में परिणत हुई। इससे मुझे वहुत सन्तोप है। इसके लिए में उन अधिकारियों के प्रति अत्यन्त कृतत हूँ।

भारतीय दर्शन के तत्त्व बहुत गूढ है। जिस प्रकार 'जीवन' को समझने के लिए उसके सभी अगो का व्यप्टि, समिष्ट एव समन्वय-रूप में (synthetically) ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक होता है, उसी प्रकार भारतीय दर्शनो को व्यप्टि तथा समिष्ट एव समन्वय-रूप में समझना नितान्त आवश्यक है। इनके अनुभवो



का भी विकास हुआ है। उस विकास के क्रम को दार्शनिक विचारों के द्वारा इस ग्रन्थ में दिखाने का प्रयत्न किया गया है।

- (३) भारतीय जीवन तथा भारतीय दर्शन में सर्वथा ऐक्य है—एक व्याव-हारिक है, दूसरा सैद्धान्तिक है।
- (४) सभी दर्शन एक हो उद्देश्य से, अर्थात् दुख की चरम निवृत्ति या परमा-नन्द की प्राप्ति के लिए, प्रवृत्त होते हैं, अतएव एक ही मार्ग के सभी पथिक है।
- (५) प्रत्येक दर्शन इसी दर्शन-मार्ग का एक-एक विश्राम-स्थान है। प्रत्येक विश्राम-स्थान से स्वतन्त्र रूप में परम तत्त्व की खोज की गयी है। अतएव एक दर्शन दूसरे दर्शन से भिन्न भी है। दृष्टिकोण के भेद से परस्पर भेद होना स्वाभाविक है, किन्तु परस्पर इनमें वैमनस्य नहीं है। सोपान की परम्परा में एक आगे है और एक पीछे। भेद तो स्थूल दृष्टिवालों के ही लिए है।
  - (६) वहुत-से लोगो की घारणा है कि भारतीय दर्शन के केवल छ विभाग है, इसी लिए दर्शनो की सख्या के विचार के समय 'खड्दर्शन' शब्द का प्रयोग किया जाता है। परन्तु यह घारणा निर्मूल है। ये छ दर्शन कौन-से हैं इसमे विद्वानो का एक मत नहीं है। प्राचीन काल से ही विद्वानों ने दर्शन की छ. से कही अधिक सख्या का भी पूर्ण विचार किया है और कहीं छ. से कम सख्या भी स्वीकार की है। वस्तुत चरम लक्ष्य को घ्यान में रखकर मूढतम अवस्था से आरम्भ कर, ज्ञान के विकास के कम के अनुसार विचार करने से, यह स्पष्ट मालूम होगा कि दर्शनों की सख्या सीमित नहीं है, और न हो ही सकती है। लक्ष्य की प्राप्ति के लिए प्रत्येक सर्वागपूर्ण विचारघारा ही एक 'दर्शन' है जो अपने-अपने विश्वाम-स्थान में सर्वथा एक दूसरे से मिन्न है।
    - (७) मूढवृष्टि वाले स्यूलतम भौतिक सिद्धान्तों को मानने वाले जिज्ञामु को, स्यूल जगत् के तत्त्वों के सबच में दार्शनिक विचार आरम्भ कर, चिन्मय जगत् में पहुँच कर, स्यूल जगत् में जो जड था उसे भी सूध्म जगत् में चेतन देखकर, भारतीय दर्शन की पूर्णता का स्पष्ट परिचय मिलता है। 'सर्व खिलवदं ब्रह्म', 'एकमेवादितीयं नेह नानास्ति किञ्चन', इन श्रुतिवाक्यों का साक्षात् अनुभव इन दर्शनों के अध्ययन से होता है।

यहां भारताय देनन की पूजता या असण्डत्व तथा सामरस्य है और जदनवार वा स्वरूप है।

- बद्भवार का स्वरूप है।
  (८) सारागाय सार्गिक करवा को विक्रित करने में सभी दगन प्रयत्नारा
  र। अपन-अपन स्थान स तत्या का विचार सबने किया है। अपन
  दिवारा का अपने स्थान म मुन्य रहाने के निष्ठ कमा जिलातु को आपने
  तरना का विश्व दिवार देन के लिए, दगना में परस्य काउन मध्यन
  र्या पत्ता है न ति कियों देन मुद्धि को। अतर्थ प्रयत्न कान ने
  दृष्टिकाण को स्थान में राक्त हो उत्तरी अस्थान करना जीवत है।
  अस्थान के समय में एक ही गानिक विचारवारा पर स्थान रहना
  समस में नग वादगा।
  - (र) आजन आगम से ही सुन्ताम अध्ययन नी परिचारी चल परी है। नमने मन्या में मधा निवेच है हि तुल्तासक अध्ययन ने चिन सम मान अध्ययन ने चिन से निवेच किया निवेच हुन से जानों के उनने निवासना ने समन कर वह बिनुद्ध स्वरूप म पुषर-पान जाने ना चालिए, जिससे सुन्ता नमन ममस में दिशी ने मन नो संपन करने में पान आगित ने ही जाय। इमिन्यू मन इस अप में पान इस मान में साम इस मान में साम इस मान में पान इस मान में पान इस मान में पान समान मान समने साम मान सम्मान सम्मान मान में पान मान सम्मान सम्मान मान है निवास मान स्वास मान में पान समने समने साम मान है निवास मान स्वास स्वास मान स्वास मान स्वास स्वा

आगा को दमने को प्रयान करते हुए कविद्या ने अपन निज्ञ दिल दिल व्याप्त का प्राप्त का प्रयान के हारा आगा करा-ज्याने अनुकार को प्राप्त के हारा आगा करा-ज्याने अनुकार को प्राप्त के हारा हिप्स के दिल कि एक प्राप्त के प्राप्त के

भाष्मा गर्मा प्रमार हुता ने जिसके विकास ने भाष्मार करवेड एक श्राप्ताण में राष्ट्रपार मुक्केड सरवाण ने रामार प्रमाविताल स्था को सुम्र बर इस ग्रन्थ में रखने का प्रयत्न किया गया है। जिज्ञासुओं को 'आत्मदर्शन' की खोज में, जो उनका परम ध्येय है, इस प्रणाली से अग्रसर होने में सौकर्य प्राप्त होगा और उत्साह वढेगा।

दर्शनों को इस सोपान-परम्परा में सकिलत देखकर जिज्ञासु को यह कभी नहीं समझ लेना उचित है कि इसी सोपान-परम्परा में इन दर्शनों की अभिव्यक्ति हुई है। 'आत्मदर्शन' के क्रमिक विकसित रूप को ध्यान में रखकर लक्ष्य तक पहुँचने के लिए जिज्ञासु के सौकर्य के लिए ही, दर्शनों को इस सोपान-परम्परा में यहाँ रखने का प्रयत्न किया गया है।

दर्शनशास्त्र बहुत व्यापक और गम्भीर विषय है। आत्मा या गुरुजनों के अनुग्रह से ही दर्शनों के चरम लक्ष्य का दर्शन या ज्ञान हो सकता है, तथापि साधारण रूप से इसको समझने तथा दूसरों को लिखकर समझाने के लिए पर्याप्त साधन और समय की अपेक्षा होती है। इसलिए यह ग्रन्थ अनेक अशों में अपूर्ण है। इसके लिए हम क्षमा-प्रार्थी है।

गुरुजनों के अनुग्रह से साक्षात् स्वानुभव से जो कुछ ज्ञान प्राप्त हुआ है उसके आबार पर दार्शनिक तत्त्वों का विचार करने में मैने कही-कही निष्पक्ष दृष्टि तथा विज्ञुद्ध हृदय से दार्शनिकों के विचारों की समालोचना की है, कुछ अभिनव वातों की भी खोज की है, जिन्हें हमने तथ्य समझा है। विद्वानों से बिनीत प्रार्थना है कि आवेश में आकर प्राचीन परम्परा को ही एकमात्र मापदण्ड समझ कर मेरे प्रयत्न को तिरस्कृत न करें। स्वस्थ चित्त से, तत्त्वैकमात्रदृष्टि से, विचार करें, तथापि यदि दोप हो, तो मुझपर अनुग्रह कर सूचित करें। मनुष्य की कृति में दोप होना तो स्वाभाविक ही है।

इति शम्

'तीरभुक्ति'

उमेश मिश्र

प्रयाग

स० २०१४ वि०

#### दूसरे सस्करण

#### भूमिका

क्षाज मुने बहुत ही हव है कि इस पुस्तव का दिनोप मस्करण अपेथित है। जिनासु पाउना की विलोध कर विद्यार्थिया को इस ग्रांच स लाभ हुआ। आसाद हुआ। आहाने इसे आलर दिया यह जातर र मुल बहुत मल्लाप है। इसके लिए स सभी का कृतन हूँ।

भारताय द्वान जीवन घम तथा नाम के चरम न्या को सानात नहाँ से ही निखाने का एकमान साधन है। वस्तुन अत्यम ही एकमान तत्त्व का निसा सकता है आर क्षाय प्रमाण तो क्षेत्र व्यावहारिक साधन ह । इसी चिए पर्यम को ही सभी प्रमाणा का मूल समयना उचित है। अनाय भनति न भी नहा है- आगतानागतज्ञान प्रत्याक्ष विभिष्यते । भूत और मविष्य सभी प्रत्यक्ष ही ह । जो अभी प्रत्यक्ष है वही एव क्षण के पत्चात भूत हो जाता है और वही पुन कारू चक्र में पडकर भविष्य हत्कर पुरु प्रायक्ष-कोरि में आता है। या कालचक अनाति है और इसा पर सभी तान आश्रित ह।

अनक दिन्दिकोण स तया इस मध्य जो हुछ गुरूकपा से अनुभव प्राप्त नुआ है। उसके आघार पर इस ग्राथ में अनव स्थाना में परिवधन तथा संगायन मन विचा है। आगा है पाठका को इनसे अधिक लाभ होगा। इति नम ।

उपरुल्पनिभवन

मस्तृत विष्यविद्यात्रय

उमेग मिश्र

दरमञ्जा

'प्रामपूर्णिमा १८८४ गुका'न

# विषय-सूची

## प्रथम परिच्छेद

## भारतीय दर्शन का स्वरूप

ξ

दार्शनिक विचार के लिए उपयुक्त देश, ३, दार्शनिक वातावरण का प्रभाव. ४. जीव की वहिर्मुखी प्रवृत्ति, ५; अन्तर्मुखी प्रवृत्ति की आवश्यकता, ५, दर्शन की परिभाषा, ५—दर्शन शब्द का अर्थ, ५, दर्शन का प्रधान लक्ष्य, ६--जीवन दूख.मय है, ६; जीवन का चरमलक्ष्य, ७, जीवन और दर्शन का सम्बन्ध, ७, परम-तत्त्व को देखने का उपाय, ९---द खनाश के सावन, ९, परम तत्त्व के साक्षात्कार से मुक्ति, १०; तर्क की आवश्यकता, ११, अधिकारी वनने की आवश्यकता, ११-अधिकारी को ज्ञान या परमानन्द की प्राप्ति, ११; आक्षेप और उनका परिहार, १२-भारतीय दर्शन का लक्ष्य, १२, अन्विविश्वास, १३; तत्त्वों का साक्षात् अनुभव, १४; भारतीय दर्गन की प्रगतिशीलता, १४, दर्शनो का वर्गीकरण, १४—दर्शनशास्त्र का स्वरूप, १४, दर्शनो में समन्वय, १५, उपनिपदो की विशेपता, १५, दर्शनों के वर्गीकरण की आवव्यकता, १५, प्रतिपक्षियो के कारण वर्गीकरण, १६; उपनिपदों के पूर्व का वर्गीकरण, १६; दर्शनों की सख्या, १७, दर्शनों की सख्या-परम्परा, १७: दर्शनसख्या का नियम, १८, दर्शनो में परस्पर सम्बन्ध, १८---दर्शनो में समन्वय, १८, दर्शनो में कम, १९, दर्शनो में सापेक्षता, १९, दर्शनो मे दृष्टिकोण के भेद से भेद, १९; चार्वाक-भूमि, २०, समन्वय दृष्टि से भारतीय दर्शनो का ज्ञान, २१, न्याय-वैशेषिकभूमि, २१, साख्य-भूमि, २२, शाकर-वेदान्तभूमि, २३, काश्मीरीय शैवदर्शन-भूमि, २४।

### द्वितीय परिच्छेद

### वेद मे दार्शनिक विचार

२७

उपक्रम, २७, प्राचीनतम प्रमाण, २७, शब्द की अवस्थाएँ, २८, वेद दर्शन-ग्रन्थ नही, २८; कर्म या उपासना दर्शन का अग, २८, वेद मन्त्रो के ऋषि और देवना २९ बना का नामकरण २९ एक हा बैन स चार वन ३०, क्रप्रत कं मत्रामें चारा वेता के नाम - १ अधिकार भण्का निचार "१ अभय "याति रूप में आत्मा की सोज ३२ जान के लिए आ मनमपण ३२ नान के लिए अभिमान का परिस्वाम, ३० परम मृत्य की प्राप्ति का साधन ३, बेल म सिंग्ड का विचार ३४ वद में एक पापन नितन ३५ ३६ बंट का दिपय ३७ आचार का निरंपण, ३७-वेट में मटाचारपालन ३७ कमताद, ३८---पुष्य और पाप ३९ धर में समयति की धर्मा, ३९ बमबार का उल्लाब ३९ वमफर ४० दूसरे व विस हुए बर्मी का भाग ४० वान की विवारवारा ४१ देवता की ही आतुना समझना, ४१--टपासना सं दू ल निवत्ति ४१ बाह्यण तथा आरण्यक ४२, साधक की जतप्ति ४२ एव की खोज ४३ यन और विष्णु का अभेन ४३ बहा भावता वा उदय ४-, बाह्यणवाच में बढा और आमा ४३ आरण्यक में बहुत की भावना ४४ वणन्त क बहा की भावना ४४ आम भावता का उदय ४४ बहा और बात्मा का अभेन, ४५ जान के विकास के साथ आत्मभावना ना उत्य, ४६ बाह्यण तथा आरण्यन में सद्धि विचार ४६ मनुष्य में ही आत्मा की अभिव्यक्ति ४६ आरण्यक में पात्रज प्रक्रिया ४७ आवारपालन ना निर्नेश ४७ उपनिवर्षों में बागनिक विचार ४७---उपासना देशन का अंग ४८ वर्तिक मानो के विभाग ४८ उपनिया का बिशयता ४८ अभि की सामात बनुभूति ४८ उपनिषद गुरू का अभ ४९ अविद्यानाग क उपाय ४९ गिट्या की गकाओं की निवति ४९ उपनिपन में तस्त्रविचार ५० सभी दशना का मूल ५० अधिकार भद का विचार ५० उपनिपदी का ध्यम ५१ उपनिपदा का बर्गोकरण, ७१---बदा की परम्परा ५१ बदो के उपनिषद ५२ ईए ५२ कम ५२ कर ५२ प्रश्त ५३ मूल ५३ माल्ड्स्य ५३ गीडवार-सारिका ५३, तिसराय ५४ एवरेय ५४ छानीय ५४ बह्दारप्यक ५५ उपनिपदी का रचनाकाल, ५५--उपनिषद-काल ५५ महाभारत स पूर्व उपनिषदी की रजना ५६ श्रुनिया का लिपिवड होना ५६ उपनिषद के विवय ५/०---बागीक सूत्रा का मूल ५७ उपनिषट का मुख्य विषय ५७ आत्मा सब से प्रिय सस्त, ५८ आमा का स्वरूप ५८ ब्रह्म के रूप ५९ जीवात्मा का स्वरूप ५९ स्वव्यावस्था ५९ मरणकात्र म जीवना स्वरूप ६० वामना से दूसरे जम ना निषय ६० वर्मानुसार भविष्य जीवन ६० जीव मनित

६०, उपनिपद् में सृप्टि-प्रित्रया, ६१; उपनिपद् में कर्म-विचार, ६१; आत्मसाक्षात्कार के उपाय, ६१; योगाभ्यास की अपेक्षा, ६२; आत्मज्ञान की अनुभूति-प्रित्रया, ६२।

# तृतीय परिच्छेद

# भगवद्गीता में दार्शनिक विचार

६४

उपक्रम, ६४, अर्जुन का अभिमान, ६४; अर्जुन का मोह और आत्म-समर्पण, ६४, अर्जुन की विरक्ति, ६५; भगवान् का उपदेश, ६५, ज्ञान और कर्म का उपदेश, ६५, उपनिपद् और गीता, ६६, गीता का महत्त्व, ६६; महा-भारत का महत्त्व, ६७, महाभारत का रचनाकाल, ६७, गीता के प्रति आक्षेप, ६७--गीता-ग्रथ, ६७, आक्षेपो के समाघान, ६८; अर्जुन की याचना, ६८; युद्ध-क्षेत्र मे ही गीता का उपदेश, ६८, कृष्ण की महिमा का ज्ञान, ६९, भगवान् की प्रतिज्ञा, ६९, उपदेश ग्रहण करने की योग्यता ७०, आत्मोपदेश के लिए उचित स्थान, ७०, उपदेश के लिए सुअवसर, ७०; उपदेश के लिए समय, ७०, गीता के मुख्य उपदेश, ७१—कर्त्तव्यपालन, ७१; वस्तु का नाश नही होता, ७१, अनासक्त कर्म, ७१, भिक्त और भक्त की महिमा, ७२; साघक के कर्त्तव्य, ७३, भगवान् का स्मरण, ७३; मोह की निवृत्ति, ७३; योगाभ्यास की आवश्यकता, ७४, निष्काम कर्म की महिमा, ७४, मुक्ति की अवस्था, ७५-उचित और अनुचित कर्म, ७५; परागति, ७५, अपरागति, ७५, पारगति के भेद, ७६, जीवन्मुक्ति, ७६, पदायों का विचार, ७६; तीन प्रकार के तत्त्व, ७६, अपरा प्रकृति, ७७, परा प्रकृति, ७७; जीव और भगवान् में भेद, ७७, 'माया' भगवान् की शिनत है, ७८, दिव्यरूप, ७९; अवतार का उद्देश्य, ७९; अवतार के लिए दो वस्तुओ की आवश्यकता, ७९; भगवान् के कर्म करने का लक्ष्य, ८०, भगवान् के कर्म, ८०, गीता का अद्दैत-तत्त्व, ८०, वामुदेव-तत्त्व, ८०, वर्णाश्रमवर्म, ८१; गीता वैष्णवो का आगम, ८१।

# चतुर्थ परिच्छेद

# चार्वाक-दर्शन

८२

उपक्रम, ८२; रुचि के अनुसार आत्मा का ज्ञान, ८२, ज्ञान मे परिवर्तन, ८२; अतिस्थूल दृष्टि, ८३; मत के प्रवर्तक, ८३; चार्वाक मत का आरम्भ, ८३,

प्राचान रण ८३, नाण्याण ८४ स्वमाववाण, ८४ स्वमाव की व्यापनता, ८४ नियमियण, ८५ पर्याप्ता ८५ त्यामियण और महाभारत में भानिकाण ८५ साहित्य, ८६—यहस्पाति के मृत ८६ तस्या की विचार, ८०—यस विकार ८० आवश्य मा जमान—आशा ८८ प्रताया प्रमाण, ८८ प्रत्याय प्रमाण, ८८ प्रत्याय प्रमाण, ८५ प्रमाणा वा आधार ८६ जत्यति को प्रस्थित, ८६—लटा या हैत्यर, ८५ स्वया तया सम्बाव ९० चत्या और जीवन की जत्यति ६० सस्यार क हारा स्मृत ९० वाचार विचार १० नासित १० स्वा और नरण ११ जीवनमुख ६१ आस्या का विचार, ११—ारमा की तात १२ आमा वा स्वरूप ९२ आस्या का विचार, ११—रामा की तात १२ आमा वा स्वरूप ९२ आस्या कर तथा अनुभव, १२ प्रम ही आरमा १२ पुत ही आरमा १३ देहरमवाण १३ आरोवस्तवाण १४ आरोव

#### पञ्चम परिच्छेद

जन दशन

९७

भान के विशास में जन-भाग का स्थान ९७ आस्तिक दाना के साय साम्प्य ९८, जन सिकास्त के प्रवास ६९, महानिर से पूर का समय ९८ आवास-परस्पत ९८ महानिर १९, महानिर के प्रवास करना के प्रवास क

भट्टारक, लघुसमन्तभद्र, अनन्तवीर्य, नेमिचन्द्र सिद्धान्तचकवर्ती, श्रुतसागरगणि, वर्मभूषण, यशोविजयसूरि, १०७, तत्त्वों का विचार, १०७ - जीवतत्त्व, १०८, जीव का स्वरूप, १०८, जीव के गुण, १०८; प्रतिक्षण परिणाम, १०९, पर्याय, ११०; अनेकान्तवाद, ११०, जीव के भेद, ११०; अजीव-तत्त्व, १११; अजीव-तत्त्व के मेद, १११; अजीव-तत्त्व के गुण, १११; धर्मास्तिकाय, १११; अधर्मास्तिकाय, ११२, आकागास्तिकाय, ११२, पुद्ग-लास्तिकाय, ११२, 'शब्द' आकाश का गुण नही, ११३, अस्तिकाय द्रव्यो में सावर्म्य और बैवर्म्य, ११३; काल, ११४, आस्रवतत्त्व, ११४, आस्रव का स्वरूप, ११५; आस्रव के भेद, ११५; वन्वतत्त्व, ११५; वन्व का स्वरूप, ११५, सवरतत्त्व, ११६, सवर का स्वरूप, ११६, सवर के भेद, ११६, सिमतियाँ, ११६; गुप्तियाँ, ११६; व्रत, ११७; धर्म, ११७; अनुप्रेक्षाएँ, ११७; परीपह, ११७; परीपह के भेद ११८, चारित्र के भेद, ११८, निर्जरातत्त्व, ११८, निर्जरा का अर्थ, ११८; निर्जरा की प्राप्ति, ११८, निर्जरा के भेद, ११९; तपस्या के भेद, ११९, मोक्षतत्त्व, ११९; मोक्ष के भेद, ११९, प्रमाणविचार, १२०, दर्शन-ज्ञान के भेद, १२०, साकार-ज्ञान के भेद, १२०, प्रमाण, १२०; प्रमाण का लक्षण, १२१, प्रमाण के भेद, १२१, प्रत्यक्ष-प्रमाण, १२१, प्रत्यक्ष के भेद, १२१, मतिज्ञान, १२२, अवग्रह, ईहा, अवाय, घारणा, १२२, श्रुतज्ञान, १२२, मित और श्रुति मे भेद, १२२, पारमार्थिक प्रत्यक्ष के भेद, १२३, केवलज्ञान, विकलज्ञान, अववि-ज्ञान, मन पर्यायज्ञान, १२३, परोक्ष-प्रमाण, १२४, अनुमान-प्रमाण, १२४, पञ्चावयव परार्थानुमान, १२४, प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टान्त, उपनय, १२४,; निगमन, १२५; दशावयव परार्थानुमान, १२५, प्रतिज्ञा, प्रतिज्ञा-विभक्ति, हेतु, हेतु-विभनित, विपक्ष, विपक्ष-प्रतिषेघ, दृष्टान्त, आशका, १२५, आशका-प्रतिवेच, १२६, निगमन, हेत्वाभास, १२६; पक्षाभास, १२६; हेत्वा-भास, असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक, १२६, दृष्टान्ताभास, १२७, दूपणाभास, १२७; जव्द-प्रमाण, १२७, नय, १२७ - ययार्थज्ञान और नय, १२७, नय के भेद, १२८, कर्मवाद, १२८, जीव और कर्म का सम्पर्क, १२८, स्याद्वाद या अनेकान्तवाद, १२९, सत् का स्वरूप, १२९; परिणामिनित्यत्ववाद, १२९, सम्तमगीन्य का उदाहरण, १३०; आलोचन, १३१--आत्मा अवयवी है, १३२, अभेद मे भेद, १३२; 'आचार के अव्यावहारिक नियम, १३२, आचार-मापक तत्त्व, १३३।

#### पष्ठ परिच्छेद

#### बौद्ध-दर्शन

४६९

सावार गास्त्र १३४ योजम की जमनाया १३४, गुद्ध्यान १३५ मुद्धार की मार्गित १५५ लार-नस्याण, १३५ सावनाय, १३६ माराज्यित मार्गित १५५ लार-नस्याण, १३५ सावनाय, १३६ माराज्यित मार्गित १५६ ला के प्राप्त के प्राप्त की सावनाय, १३६ माराज्य १६६ माराज्य १६६ माराज्य १६८ माराज्य भाष्टिक माराज्य १६८ माराज्य १६८ माराज्य माराज्य १६८ माराज्य माराज्य माराज्य १६८ माराज्य १६८ माराज्य माराज्य माराज्य १६८ माराज्य १६८ माराज्य माराज्य माराज्य १६८ माराज्य १६८

र सम्बातिक मत---अंति गण प्रवा १६१ सीमान्तिक मत अ आचाथ १६२ शेरचिवचार १६२ निर्वाण का स्वरूप १६२ गण्ड १६२, कार्यकारणभाव, १६२; काल, १६२, ज्ञान, १६२, परमाणु, १६२; प्रतिसंख्यानिरोव, १६३; अप्रतिसंख्यानिरोव, १६३।

महायान-सम्प्रदाय—१. योगाचार या विज्ञानवाद, १६३—गोगाचार का स्वरूप, १६३, साहित्य, १६४—मैत्रेयनाय, असग, वसुवन्व, रिथरमित, दिस्रनाग, धर्मकीर्ति, १६४, विज्ञानवाद के मिद्धान्त, १६४—विज्ञान-आलय-विज्ञान, प्रवृत्तिविज्ञान, १६५, योगज प्रत्यक्ष, १६५।

२. माध्यमिक या शून्यवाद, १६६—न्वरूप, १६६, नामकरण का उद्देश्य, १६७; साहित्य, १६७—नागार्जुन, आर्यदेव, चन्द्रकीर्ति, बुद्धपालित, शान्तिदेव, शान्तरक्षित, १६७-६८, शून्यवाद के मिद्धान्त, १६८—दो प्रकार का सत्य, १६८-६९, समाधि की आवश्यकता, १६९, वीद्धन्याय की चर्चा, १७०-७१, आलोचन—आस्तिक तथा वीद्ध-दर्शनो मे समता, १७१, वीद्ध-मत के अब पतन के कारण, १७२-७३।

### सप्तम परिच्छेद

### <sup>⁄</sup> न्याय-दर्शन

४७४

न्याय-दर्शन की पृष्ठभूमि, १७४, ईश्वर तथा आत्मा का पृथक् अस्तित्व, १७४, संशय, १७५, निर्णय, १७५, तर्क की आवश्यकता, १७६, तर्क प्रमाणी का सहायक, १७७, तर्क का महत्त्व, १७७, तर्कशास्त्र की प्राचीनता, १७७, आधुनिक न्यायशास्त्र की उत्पत्ति—अनधिकारी वौद्धो की दशा, १७८, गीतमसूत्र की रचना, १७९, साहित्य, १७९-न्यायसूत्र के रचयिता, १८०, न्यायशास्त्र के पदार्थ, १८०, न्यायभाष्य, १८०; न्यायवातिक, १८०, न्यायसूचीनिवन्व, १८०, तात्पर्यटीका, १८०; न्यायपरिगुद्धि, न्यायकुसुमा-ञ्जलि, न्यायसार, न्यायमञ्जरी, १८१, नव्यन्याय की उत्पत्ति, १८१, तत्त्व-चिन्तामणि, १८२, नव्य तथा प्राचीन न्याय में भेद, १८२, पदार्थनिरूपण, १८२- प्रिमाण, प्रमाणो की संख्या,) १८३, प्रमेयनिरूपण, १८३, आत्मा, १८४, शरीर, इन्द्रिय, १८५; अर्थ, बुद्धि, मनस्, १८६, प्रवृत्ति, दोप, प्रत्य-भाव, फल, दुख, अपवर्ग, १८७, मोक्षप्राप्ति की प्रक्रिया, १८८, सज्ञय, १८८, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, १८९; तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, १९०, छल, जाति, निग्रहस्थान, १९१, चिन् और प्रमाण्, १९१--ज्ञान के भेद, स्मरणात्मक ज्ञान, १९१, अनुभवात्मक ज्ञान, यथार्थ एव अयथार्थ ज्ञान, १९२, प्रत्यक्षप्रमाण, प्रत्यक्ष के भेद, १९२, सन्निकर्प के

भूत १९३ ९५ मीमासराचामत १९६, मन आरमातवात्विरियना महिन्य १९६ मानियत सिंतवय, अलीवित सिंतवय १९७ ९८ अनुमान प्रमाण, १९८ अनुमान की प्रणाली १९९, अनुमान के भण २००० है हुनु ने दाया स वचन का नियम २०१२०२ हिवामाम वे भा २०३ २१० उपमानप्रमाण २१४ उपमान का क्वरूप, २१४ पान्यमाण गान्त्रमाण स्वरूप २१४, वाखायबाव के नियम २१४ २१५ भारपा क मान २१६ प्रमाणा ना मामाच्य २१६१७ नायशारणभाष २१७--बमलायबार २१७ भारण ना रूपण ०१८ अयवागिद्ध ने उराहरण २१८ बारण में भेद २१९ समबायिकारण २१९ सम्बाध का विचार, २१९-स्यागसम्बाध २१९ द्रव्य वा भन २१९ अमुननिद्ध और समवाय सन्तच २१९ २२१ जनमबाविकारण २२१ २२२ निमितकारण २२१ कारणा की विनयनाएँ २२ करण २२३ हिन्द मा परमात्मा, २२४-- न्या में विषय में उत्यान का मल २२४ इत्वरमिद्धि की मुक्तियों २२४२५ आलीवन, २२६।

#### अध्यम परिच्छेव

वैशेपिक-दशन

220 बन्दिन-दन्तन का महत्त्व २२७ साहित्य, २२८-आदिप्रवतक कणाद रावण, भरक्राज प्रशासन्तपार, वरुष्भाचाय २२८ शकर मिश्र २२९ 'पाय व पिक-धान २२९ विष्यनाय अजस्मद्र वरदराजमित्र जगदीप २२० वर्गापत-राम का नामकरण २२९ वर्ग्यों का विचार २३०--पराधी क भन २३०३२ दिव्हिगण २३२ **धरमाणकारणदाद तथा सब्दि और** सहार की प्रतिया २३२--प्रत्य की अवस्था २३२ प्रत्य में जीवात्मा २.३ मध्टिका नारण सवा उसकी प्रक्रिया २.३ सहार का प्रक्रिया २३४ पायमन वर्गापेकमन २,४ नान का विचार २३४ अविद्या क मर २.५ विद्यान सर २३५ बोपनान २.५ वस २३६ कम के भ" २,६ याय-बनविक के मना में परस्पर भेट २३६ ३८।

नवम परिच्छेट

मीमासा दर्शन २३९ मामासानास्त्र का स्वरूप २३९ ४० नास्त्र के नामकरण की युक्ति २४०, मामाता का दिएकाण ५४०, साहित्य २४१--प्राचीन जावाय २४१

मीमासाशास्त्र के विषय, २४१, गवरस्वामी, कुमारिल भट्ट, २४२; मण्डन मिश्र, प्रभाकर मिश्र, वालिकनाय मिश्र, पार्यसारिय मिश्र, मुरारि मिश्र, २४३; खण्डदेव, गागाभट्ट, अप्पच्य दीक्षित, नारायण भट्ट, नीलकण्ठ दीक्षित, शगर भट्ट, २४४; सिद्धान्तों का विचार, २४४-प्रभाकरमन, २४४; पदार्थ, २४४-४६; कुमारिलमत, २४६; पदार्य, २४६-४७, मुरारिमिश्रमत, २४७, पदार्य, २४७-४८; भाट्टमत-इन्द्रियां, २४८; ईश्वर या परमातमा, २४९-ईश्वर का निरा-करण, २४९; परमात्मा, २४९; जीवात्मा, २५०; प्रभाकरमत, २५०-५१; मुक्ति का स्वरूप, २५१, भाट्टमत---मुक्ति-प्राप्ति की प्रक्रिया, २५१-५२, मुक्त जीव को आत्मज्ञान नही होता, २५२, प्रभाकरमत, २५२; मुक्ति की प्रक्रिया, २५३; भाट्ट और गुरु मत में मोल, २५३-५४, प्रमाण-विचार, २५४ —वर्म, २५४, प्रमाण का रुक्षण, २५४; भाट्टमत—प्रमाण के भेद, २५४-५५; प्रभाकरमत-प्रमाण के भेद, २५५; सिन्नकर्प, २५६; प्रत्यक्ष के भेद, २५६, योगज प्रत्यक्ष, २५६, अनुमान, उपमान तया जन्द-प्रमाण और उसके भेद, २५६-५७; वेद वर्म में प्रमाण, २५७, अपौरुपेय और स्त्रप्रकाश, २५७; प्रभाकरमत में शब्दप्रमाण, २५८; उपमानप्रमाण-भट्टमत, प्रभाकरमत, २५८-५९; अर्यापत्ति और उसके भेद, २५९-६०, अनुपलव्यिप्रमाण-भट्टमत, प्रभाकरमत, २६०; सम्भवप्रमाण, २६०, ऐतिह्यथमाण, २६१; प्रतिभा-प्रमाण, २६०, प्रामाण्यवाद, २६१-प्रामाण्यविचार का महत्त्व, २६०, प्रामाण्यविचार का स्वरूप, २६१-६२, मीमासको के स्वत प्रामाण्यवादी होने का कारण, २६२; भट्टमत, प्रभाकरमत, नैयायिकमत, २६२-६३, मुरारिमत, २६३-६४, भ्रान्तिज्ञान, २६४--प्रभाकरमत, २६४-६५; कुमारिलमत, २६५-६६; आलोचन, २६६; आत्मा, ईश्वर, मुक्ति, २६६।

### दशम परिच्छेद

साडख्य-दर्शन

२६७

साझस्य का स्वरूप, २६७-६८, 'साझस्य' शब्द का अर्थ, २६८६९; साझस्य-की प्राचीनता, २६९, साझस्यशास्त्र के रहस्य का लोप, २७१, वौद्धिक पदार्थी के चिन्तन से दूर होना, २७१, साझस्यदर्शन की भूमि, २७२—साझस्य-दर्शन के आचार्य तथा उनके ग्रन्थ २७२—कपिल, आसुरि, पञ्चशिख, २७३, पञ्चशिख के सूत्र, २७४-७५, विन्व्यवास, विज्ञानभिक्षु, ईश्वर-कृष्ण, २७६, साझस्यकारिका, साझस्थकारिका की टीकाएँ, २७७-८०;



सप्रज्ञात-समाधि के भेद, ३२४, असम्प्रज्ञात या निर्वीज समाधि, ३२५; असम्प्रज्ञात-समाधि के भेद, ३२५; भवप्रत्यय, पाट्कीशिक गरीर, विदेह जीव,३२५; प्रकृतिलय, ३२६, उपायप्रत्यय, ३२६, विन्ने, ३२७; चित्तविक्षेप के कारण, ३२७; चित्त को प्रसन्न करने के उपाय, ३२७; क्लेश का स्वरूप, ३२७; क्लेश के भेद, ३२७-३२८; योग के सावन, ३२८--अण्टाङ्गयोग, ३२८-३२९; संयम, ३२९; योग की भूमि, ३३०—योगी के चार भेद— प्रथम-कल्पिक, मनुभूमिक, प्रज्ञाज्योति , अतिकान्तभावनीय, ३३०-३१, प्रज्ञा के भेद, ३३१-३२, समाधि के विहरङ्ग और अन्तरङ्ग, ३३२; परिणाम, ३३२--चित्त का स्वरूप, ३३२; परिणाम का स्वरूप, ३३३; निरोब-परिणाम, ३३३; समाधि-परिणाम, एकाग्रता-परिणाम, ३३४, भूतो मे परिणाम, ३३४, धर्म-परिणाम, लक्षण-परिणाम, अवस्थापरिणाम, ३३६, इन्द्रियो मे परिणाम, ३३५, फैंबल्य, ३३६—योगसावन मे विब्न, ३३६, विवेकज्ञान, ३३६; कर्मविचार, ३३७—कर्म का महत्त्व, ३३७; कर्म के मेद, ३३७-३८; वासनाओ की नियमित प्रवृत्ति, ३३८; वासना के कारण--हेतु, फल, आश्रय, ३३९; आलम्बन, सस्कार, ३३९-४०, ईश्वर, ३४०-ईन्वर का लक्षण, ३४०; केवली से भिन्न ईन्वर, ३४१; मुक्तपुरुप से भिन्न ईश्वर, ३४१; प्रकृतिलीन पुरुप से भिन्न ईश्वर, ३४१; ईश्वर सदा मुक्त और सदा ईश्वर, ३४१-४२, ईश्वर के गुण, ३४२; ईश्वर का प्रतीक, ३४२; ईश्वर के चिन्तन से लाभ, ३४३; मुक्ति का साधन, ३४३, आलोचन, ३४३-साख्य और योग के पुरुप, ३४३-४४।

# द्वादश परिच्छेद

अहैत-दर्शन (शांकर-वेदान्त)

384

उण्क्रम, ३४५-४६, साङ्ख्य का चास्तिवक स्वरूप, ३४७, 'वेदान्त' का अर्थ, ३४७, साहित्य, ३४८—ब्रह्मसूत्र, ३४८, वेदान्त की आचार्यपरम्परा, ३४९, गङ्कराचार्य और उनका समय, ३४९-५०, शङ्कराचार्य की रचनाएँ, ३५०-५१, शङ्कराचार्य के शिष्यों के ग्रन्य, ३५१, भास्कराचार्य, सर्वज्ञात्ममुनि, ३५१, वृद्ध वाचस्पति मिश्र, प्रकाशात्मा, अद्वैतानन्द, चित्सुखाचार्य, अमुखानन्द, अखण्डानन्द, प्रकाशानन्द, ममुसूदनसरस्वती, ३५२, वृद्धमूत्र के भाष्यों की सस्या, ३५३; तस्विवचार, ३५३—उपक्रम, ३५३-५४, सत्ता का स्वरूप और भेद, ३५४-५५, परिणाम और विवर्त, ३५५;

जध्याम ३५५ ब्रह्म या बीत्मा ३५५, अनान और माया, ३५६ अविद्या और माया ३५,५७ माया की निका ३५७५८ सच्टि का बारण ,५८ धन य क दो स्वरूप ३५८ माया एक या अनेक ३५९ समिटिटए बनान- न्यर ने १९ लीला के लिए मध्टि ३६० व्यप्टिष्टप जनात-प्रान ३६० ६१ बान दमयनाप ३६१ मूना की सिट ३६१ भारतिश्या की उत्पत्ति ३५२ अन्त करणा की उत्पत्ति ३६२ विनान मक्ताच ३६२ जीव ३६२. भनोमयकाच ३६३ कर्मेंद्रियो की जत्पिल ३६३ प्राणा की उत्पत्ति ३६३ प्राणभयकोप ३६३ सूरमगरीर, ३६४ समिटिन्प मुक्ष्मगरीर-सुनातमा ३६४ व्यप्टिक्य मुक्सगरीर-सनम ३६४ पञ्चीकरण ३६४६५ स्थापरीर ३६५, समस्टिन्स्यूक प्रपञ्च-विराट ३६६ व्यप्टि स्युलप्रपञ्च-विश्व ३६६ अतमयकाप ३६६ महान प्रपञ्च ३६६, अध्यास वा आरोप ३६७ जपवान ३६७ तत्त्वमति का अथ ३६७६८ अनात का नाग चित्रवति का नाग ३६० ब्रह्मभाषात्कार ३६९ योगसाधना की आवश्यकता ३६९ प्रका. ३६९ जीव और यहा का एक्य ३६९७०, जीव मुक्ति, ५७० ,प्रमाण विचार १७०-प्रमाणा की सख्या १७१ प्रस्यक्ष प्रमाण ३७१ जड और चतय का प्रत्यक्ष ५७१७२ प्रत्यक्ष के भेट. ३०२ बदल में मन इंद्रिय नटा ३७२ वाय-बनपिक से भेन ३७३ अनुमान "७३ आलोचन ३७३--आनंद की खाज ३७३ ७४ गहुराबाय और माया ३७४ ७५ अधिकारी होना ३७५ अञ्चलक का सिन्नाज व्यक्त ३७५ ७८ ।

#### नयोवश परिच्छेद

बादमीरीय शैव-दर्शन (अद्वेत-भूमि)
नामरण १८० ब्रह्मान्त तथा रैन्याप्रवाण में भन १८० ८१ दो बा
निय मामरण १८० ब्रह्मान्त तथा रैन्याप्रवाण में भन १८० ८१ दो बा
निय मामरण १८० ब्रह्मान्त तथा रैन्दि साहित्य १८१—निवाम मोते कर्मान्त विमाणि प्रत्योगमाङ्कण तथागंत व्यवस्थानात्ति । "मरस्यविभाग आर्थि १८१ तस्वविवास १८१—तस्व १८१ विवास्य ८२ विमाणीन्त्रस्य ५८३ सामिवस्य १८४ द्वावरस्य, १८५ माविद्यास्य ५८४ स्थासन्य ५८४ साह्य वे पत्र वन्दुन १८५ मुग्यन्स, २८५ प्राहम्बस्य ५८४ सुद्वितस्य अन्यस्यस्य, मनस्वस्य ३८५; पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, ३८५; पाँच कर्मेन्द्रियाँ, ३८६, पाँच तन्मात्राएँ, ३८६, पञ्चभूत, ३८६; ब्युत्क्रममृष्टि, ३८६-८७; जीवन्मुनित, ३८७, आलोचन, ३८८—त्रह्म और माया के स्वरूप का विचार, ३८८-९०, जपसंहार, ३९०-९१।

भिन्न-भिन्न भूमि में तत्त्वों का क्रमिक विकास का चित्र, ३९२-९३

# चतुर्दश परिच्छेद

# वैष्णव-दर्शन (वैष्णव-सम्प्रदाय)

३९४

आगम और निगम, ३९४, भिनत का महत्त्व, ३९४-९५, भिनतशास्त्र के आचार्य, ३९५; वैष्णव-सम्प्रदाय के भेद श्रीसम्प्रदाय, हससम्प्रदाय, ब्रह्मसम्प्रदाय, रुद्रमम्प्रदाय, ३९६, वैखानस, श्रीराधावल्लभी, ३९६-९७; गोकुलेश, वृन्दावनी, रामानन्दी, ३९७, हरिव्यासी, निम्वार्क, भागवत, पाचरात्र,वीर वैष्णव, ३९८।

### पञ्चदश परिच्छेद

# भेदाभेद-दर्शन (भास्कर-वेदान्त)

३९९

भेदाभेदवाद की परम्परा, ३९९; भास्कर, ३९९; भास्कर का सिद्धान्त, ४००, तत्त्विवार, ४००— ब्रह्मतत्त्व, ४००, ब्रह्म का स्वाभाविक परिणाम, ४०१; परिणाम का कारण, ४०१, चिन्मय जगत्, ४०१; कार्यकारण-भाव, ४०२, जगत् मिथ्या नहीं है, ४०२, जीव, ४०२; जीव अणु है, ४०३, मुक्ति और उसके भेद, ४०३, जीवन्मुक्ति नहीं मानते, ४०३; मुक्ति-प्राप्ति की प्रक्रिया, ४०३, कर्म की आवश्यकता, ४०४; निवृत्तिमार्ग की प्रक्रिया, ४०४, योगाभ्यास, ४०४, ध्यान, वारणा एव समावि का अर्थ, ४०४।

### षोडश परिच्छेद

# विजिष्टाद्वैत-दर्शन (रामानुज-वेदान्त)

804

श्रीसम्प्रदाय की गुरुपरम्परा, ४०५; नाथमुनि, ४०५, यामुनाचार्य, रामानुजा-चार्य, ४०६; लोकाचार्य, वेदान्तदेशिक, श्रीनिवासाचार्य, ४०६, <u>तत्त्विचा</u>र, ४०७—चित्तत्त्व, जीवात्मा और उसके भेद, ४०७, वद्वजीव, ४०७-४०९, मुकाबीय ४०९ ११ नित्य बात ४११ पान और आसम में भा ४११ अविनतस्त, गुजास्त्र मिश्यसस्य सस्याप्त ४११ १६ देव स्तरत्त ४११ इप्त स्तराप्त वी स्पामना ४१५, अनेपार्य हिस्स प्रेम् १५ अस्याप्त वी स्पामना ४१५, अनेपार्य हिस्स प्रामन्त १५६ एवं प्रामन्त प्रामन्त १५६ अस्य भाषान्त स्तर्य १६६—यरवानप्रमाण ४१६ परवाप वी भा ४१५ अस्य भा स्वापान्त है ४१७ चता वा भा ४१८ अनुमान प्रमाण ४१८ अनुमान क अववव ४१८ परवाप्त भा ४६८ १९ मिश्यसस्य ४१९ मिश्यसस्य ४१९।

#### सप्तदश परिच्छेद

#### द्वैताद्वैत-दशन (निम्वार्व-वेदान्त)

४२०

परितय ४२० साहित्य ४२०—वनाननारिजानगीरमं निजानारति वान्तरोत्रं शाहरणस्तत्र वान्तर्वान्तुम वेन्नतर्वान्तुमममा, पावजस्य तस्य प्रवागित्रा तस्यकावायनस्यक्षात्री स्थान स्वाग्यस्य १२१—जीवास्य शीव ना स्वयन्त ५२६ थीन वे स्थान ५२६२६ मुक्तान्यात वानामार् ४२२ जनतस्य या प्रश्चित जीर उनते मेन ४२२२३ द्वावरास्य ४२, प्रवार कृष्ण ४२३२४ वान्त परमाराय वा रिल्यान है ४२४ जपत यहास्यस्य है ४२४ सन्ति प्रविधा ४२४ प्राण ४२४ रामानुव और

#### अय्टावश परिच्छेद

#### द्वैत-दशन (माध्व-वेदान्त)

४२६

विरिच्य ४६६ तत्त्विवारि, ४१६-व्यावित्वणण ४२६-द्रश्चित्रियण
—त्रत्य वा प्रव्या व्याव व मा ४२० परमारामा ४२० २६ "कमी रूमा
नी मनिया ४२० २० श्रीव और उसव भा ४३० ३१ जन्माकृत आकाम
४४६ ३२ प्राप्ति ४३२ प्राप्ताय ४३२ महास्त्व अहरारतस्त्र मुख्य तत्त्व ४५३, मनस्तस्य इद्वियतस्य ४३४ तमानातस्य मुख्यत्व प्रयुक्तिस्य ४५ अस्थितनस्य ४३६ वमास्य व्यवस्यास्त्र ४५५ धासनातस्य स्वयत्वित्यार ४३८ वारानस्य मिर्ग्यवतस्य ४३४, गुण निहयम ४४० वमनिस्यण ४४० सामाय निहयम ४४१ विशास- निरूपण, ४४२, विशिष्टिनिरूपण, ४४२, अशीनिरूपण, ४४२, शक्तिनिरूपण, ४४२, सादृग्यनिरूपण, ४४३, अभावनिरूपण, ४४३, कारणिवचार, ४४४, ज्ञानिवचार, ४४४, सृष्टिप्रिकिया, ४४५, दश अवतार, ४४६; प्रलय, ४४६-४७; ज्ञान का विचार, ४४७-४८; दृष्टिभेद, ४४९, मोक्षविचार, ४४९, मोक्ष के भेद, ४४९; कर्मक्षय, ४४९, उत्क्रान्तिलय-अचिरादिमार्ग, ४५०, भोगमोक्ष, ४५०।

# एकोनविश परिच्छेद

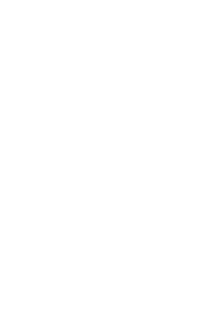
# शुद्धाद्वैत-दर्शन (वल्लभ-वेदान्त)

४५१

जपकम, ४५१, ब्रह्म ही एकमात्र प्रमेय, ४५१, माया, ४५२, भगवान् की गिक्तयाँ, ४५२; जीव, ४५२-५३; सृष्टिप्रिक्तिया, ४५३, सृष्टि के भेद, ४५३-५४, प्रमेयिनिरूपण, ४५४—प्रमेय के भेद, ४५४, स्वरूपकोटि, ४५४, सक्तर, काल, कर्म, स्वभाव, ४५४-५५, कारणकोटि के तत्व, ४५६; सत्व, रजस्, तमस्, ४५६-५७, पुरुप, ४५७-५८, प्रकृति, ४५८-५९; प्रकृति के भेद, ४५९, महत्, अहकार, तत्मात्रा, ४६०-६१; गव्द, ४६१-६२, शव्द की नित्यता, स्फोटिविचार, ४६२, शव्द की उत्पत्ति, ४६३, स्पर्ग, ४६३-६४, रूप, ४६४, रस, ४६४-६५, गन्व, ४६५, भूत—आकाश, वायु, तेजस्, ४६५-४६७; जल, पृथ्वी, ४६७; इन्द्रिय, ४६७-६८, मन, ४६८, मन के गुण, ४६८, ज्ञान—ज्ञान का स्वरूप और भेद, ४६८-७१, करण, ४७१; प्रमाण, ४७१; आलोचन, ४७१-७२।

शब्दानुऋमणिका

४७३



'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्'



# प्रथम परिच्छेद

# भारतीय दर्शन का स्वरूप

भारतवर्ष की भौगोलिक परिस्थिति, इसका नातिशीतोष्ण जलवायु, घने छायादार जगली का आधिक्य, अनेक प्रकार का प्राकृतिक सौन्दर्य, यहाँ की नदी-मातृक और देवमातृक उपजाऊ भूमि, कद-मूल एवं फल-फूलो

दार्शनिक विचार के लिए उपयुक्त

तथा सुस्वादु खाद्य पदार्थों का स्वल्प ही परिश्रम से पर्याप्त मात्रा मे मिल जाना, आदि भारतवर्ष की विशेष परिस्थिति ने यहाँ टेश

के रहने वालो को अनादि काल से शान्त और गभीर बना रखा है। इन्ही कारणो से ये लोग अपनी समस्त मानसिक शक्तियो को जीवन तथा विश्व की गहन और उलझी हुई समस्याओ को, मृत्यु के रहस्य को, मरने के बाद जीवात्मा की वातो को, देवी वक्ति को तथा आघ्यात्मिक तत्वो को समझने और अज्ञानियो को समझाने मे लगा सके। यही कारण हो सकते हैं जिनसे भारतीयों का प्रत्येक कार्य अलौकिक तथा आध्यात्मिक भावो से परिपूर्ण है। मनुष्य के जीवन के नियमानुकूल कार्य तथा दर्शन-शास्त्रों में सिद्धान्त-रूप में कहे गये आधि-भौतिक, आधिदैविक तथा आच्यात्मिक तत्त्व परस्पर इस प्रकार ओत-प्रोत है कि एक दूसरे से कभी भी पृथक् नहीं हो सकते। इन दोनों में अविनाभाव सम्बन्ध है। जीवन का सादापन, उच्च विचार मे प्रेम, अन्त करण की प्रशान्त भावना, सत्यप्रियता, ससार को पारमाथिक दृष्टि से मिथ्या समझना, दैवी शक्ति मे श्रद्धा, भिक्त और आत्मसमर्पण, जीवन की उलझनो को सुघारने में तत्परता, परम सुख तथा आनन्द की प्राप्ति के लिए पूर्ण उत्सुकता और अदम्य उत्साह, आदि गुण सावारण रूप से प्रत्येक भारतीय के विभिन्न कार्यों में प्रत्यक्ष एव अप्रत्यक्ष रूप से पाये जाते है। जीवन की झझटो से वच कर सत्य और असत्य, श्रेयस् और प्रेयस्, नि श्रेयस् और अम्युदय, प्रिय और अप्रिय, चेतन और जड, सुख और दु स, आदि तत्त्वो

प्रभाव

वरना ही पन्ता है।

हे रहस्य को समयन न लिए सीटन के जारम्य सं ही भारताय जपन जीवन की समस्त "तिदारा को लगात चल जा रहे हूं। इसके लिए यन से टेनर आज तक ने सभी साहित्य सामी हु प्यिल्प प्रारत्वय की गुष्य भूषि में जनारि कार ही साम्यासिक चितन की संगत की विचार पारा बहनी चली जा रही है यह कहना जनस्युक्त क होगा।

प्रचिप उपयुक्त आ'यारिकड परिस्थित का प्रभाव समस्त भारतक्य पर अवस्य पडता था तथापि इसस सभी मनुष्य एक-मा काभ नही उठा सके हारा । बाराज्य यह है कि किमी बस्तु को प्रहण करने के किए प्राहण म उसके उपयुक्त योग्यात की भी कालप्रकात हानी है। भूम की क्रिक्त का प्रभाव की भी कालप्रकात हानी है। भूम की

सा ही पड़ता है। क्लू इसका प्रतिकल भिन्न भिन्न हाता है। सुप

के प्रतिबिन्त को प्रहण कर किसी प्रतेश को प्रकारित करने के लिए ग्राहक में भी तेजस की भाषा अपेक्षित होती है। मणि में तजम की भाजा है किन्तु मिट्टी के डेस्ट म नहीं। "सी कारण इस जगत में रहते हुए भी अंत करण की शिद्ध के तारतम्य के अनुसार जीवन के प्रधान रूक्य की ओर मनप्य अग्रसर होता है। इसी तारतम्म ये नारण एक मुखी है तो दूसरा दु ली है एक धनी है ता दूसरा दरिद्र है एक नानी को दसरा अचानी है। देन और काल से पश्चित्र इस जगन में आवस्मिकवाद मा किसी भी अवस्था में वस्तुत कोई स्थान नहां है। प्रत्यक घटना क लिए कोड न कोई कारण प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में वत्रमा रहना ही है। यद्यपि सभी घटनाआ के बारणा को सभी नहां हु? निकात सकते किन्तु फिर भी उच्छन्द्रलगाद का अवस्मान न कर नानिया द्वारा प्रतिवत माग पर ही चन्ते से क याण है। उच्छद्ध ता के कारण समाग पर भी लाग क्मिल जाते ह आर जीवा क ल्ह्य से दर हो जाते है। जीवन व अनुभना म साराम्य को देखवर ससार के अनादित्व में तथा नमवार के रहस्य में हमें विश्वास करना पहता है। यह क्रेबल विश्वाम ही नहीं है यह नो बास्तव में जीवन की एक अनुभति है। कमवार क सभी रहस्या को को बड-चड कपिया ने भी साखात न किया होगा। सचमच में कम की गति बहुत ही गहन है फिर भी बमवार के सिद्धाला को सभी को स्वानार

इन ससार में आये हए सभी मनुष्या की प्रवत्ति विन्मूली है और यही छक्ति भी है क्यांकि सासारिक सुक्र-टुरा के भोग के जिल ही तो जीव इस समार में आता है और इस भोग के लिए बहिर्मुखी प्रवृत्ति की आवश्यकता है। परन्तु सभी प्रकार के भोगो का अनुभव करता हुआ जीव भी अपने जीवन के चरम लक्ष्य की खोज करने मे व्यग्न रहता है। ज्ञान के क्रमिक विकास के साथ-साथ परम सुख को पाने के लिए, आनन्द की प्राप्ति के लिए, विविव प्रवृत्ति प्रकार के दुखों से छुटकारा पाने के लिए, जीव सदैव चेप्टा करता रहता है। अतएव उस परमानन्द की प्राप्ति के लिए, अपने स्वरूप को, अपने अन्त करण की वृत्तियों को एव इस व्यावहारिक जगत् के मूक्ष्म पदार्थों को समझने के लिए जिज्ञास को सब से प्रथम आन्तरिक दृष्टि करना भी नितान्त आवण्यक है। अतएव अपनी शरीर-यात्रा के लिए अत्यन्त आवश्यक क्रियाओं के अतिरिक्त अन्य सभी बाह्य कियाओं से अपने मन को हटा कर उसे साक्षात् या परम्परा या जीवन के परम लक्ष्य के चिन्तन में लगाना चाहिए। जीवन के चरम लक्ष्य को तथा दर्शन-शास्त्र के तत्त्वो को अच्छी तरह समझने के लिए परिगुद्ध अन्त करण की अन्तर्मुखी प्रवृत्ति आवश्यकता होती है। अतएव हमे वहिर्मुखी भावनाओं से अपने को आवश्यकता मन को हटा कर, आयुनिक जगत् के वातावरण से पृथक् होकर, केवल तत्त्वजिज्ञासु के रूप मे भारतीय दर्शन की विचारघाराओं के कमिक विकास तथा ज्ञान और विज्ञान के यथार्थ स्वरूप का साक्षात् अनुभव करने के लिए तत्त्व-ज्ञान के मार्ग का पथिक वनना चाहिए।

### दर्शन की परिभाषा

'दर्शन' शब्द से हमे क्या समझना चाहिए, इसका विचार यहाँ आवश्यक है।
'दर्शन' शब्द 'दृश्' (देखना) धातु से करण अर्थ में 'त्युट्' प्रत्यय लगा कर बना है।
इसका अर्थ है 'जिस के द्वारा देखा जाय'। यहाँ इतना और भी
विचार करना उचित है कि 'देखा जाय' इस पद का साक्षात्
अर्थ जान प्राप्त किया जाय' भी हो सकता है, या नही।
ज्ञान प्राप्त करने के लिए अनेक उपाय है, किन्तु सब से निश्चित, अर्थात् विश्वसनीय
उपाय है, 'प्रत्यक्ष' (आँख से देखना)। प्रत्यक्ष के भी इन्द्रियों के भेद से पाँच भेद है,
जिनमें चक्षुरूप इन्द्रिय के द्वारा जो ज्ञान प्राप्त होता है वही ज्ञान सब से वढ कर प्रामाणिक
होता है। इसलिए जहाँ ज्ञान की प्रामाणिकता और दृढता के सम्बन्ध में विशेष जोर
देना है वहाँ 'दर्शन' शब्द का ही प्रयोग उचित है और 'जिसके द्वारा देखा जाय'

अर्थात जा औरत संदेखा जाय यही उसका सामान अथ करना उचिन है। देखना चम के ही द्वारा हा सकता है, अय इदिया से नहा।

कुछ लोगा का कहना है कि प्राकृतिक या बौद्धिक या आध्यारिमक जगन के बन्त संतरन अत्यन्त सुन्म हु। उहें चन् वे द्वारा देखना असमव है। इसलिए दगन गष्ट का पान प्राप्त किया जाय यही अब करना उचित है। प्रतिवारी का कहना कुछ जग में ता सत्य है। परन्तु यह स्मरण रखना चाहिए कि स्पूर और सहम दोना प्रकार के पदाय दलन लाहन के विषय हु और परम तत्व की प्राप्ति के लिए दोना का साक्षात्कार आवश्यक है। इसलिए चार्वाक, न्याय धनपिक आदि स्यूल दिन्ट बार दलनों में स्यूल धदायों के तथा सास्य भोग देदान्त आति सूरम द्रिट बाले दशना में सूरम पदायों के देखने के लिए उपाय कहे गये हु। किन्तु यहाँ यह कह देना उचित्र होगा कि मुदम प्रदायों के देखते के लिए प्रत्येक मनुष्य में एक विशेष वक्षु हाता है जिसे साधारणतया प्रशाबना वानवक्ष आदि कीय कहत ह। गीता में भी वित्वस्प को देखने के लिए भगवान ने अजून को दिव्यसम् ही दिया था। बहुत ही तपस्या करन पर या भगवात के अनुबह से इस का उ मीलन हाता है और जब एक बार यह चसु जुल जाता है तो फिर उस व्यक्ति को इस चनु के द्वारा सभी सुध्म पदाय हुयली पर अविले भी तरह प्रत्यन देख पहते हु। दगन के रिए हमें दीना प्रकार ने चलुआ नी अपेक्षा होती है। स्पूल तस्वा नी स्प्ल नेत्र सं तथा सूरम तत्वा को मूरम नत्र से हम देखते है। यही कारण है कि उपनिपदो ने देग धातु का ही प्रयोग किया है और यही भाव भारतीय दगन के बगत' गाद में भी है। बिना चायप प्रत्यम के किसी भी तत्व का गान निरिधत रूप से नहां श्री सकता है।

#### दशन का प्रधान लक्ष्य

बद मन में विनाशा हाती है कि देखा जाय तो बचा देता जाय ? उपयुक्त प्रन के समाध्यन करते के पूछ हुएँ यह विवास करता उचित है कि विश्वी बच्च को देशन के क्लिए पहुड़े बिनाशा ही बया उत्पन हाती है? विना किसी वारण के बाई भी क्या नहीं ही

हैं सनती। यद वह कौन सा कारण है जो मनुष्य को दिसी सन्तु को देखने के लिए प्रस्ति करना है? यह पटले कहा गया है नि जीव सुन और दुस व नाम करन के लिए इस ससार में आता है। दूस से सबया पुकक न होने के कारण वस्तुतः शुद्ध सुख इस ससार मे नहीं है। अत. यह ससार केवल दु खमय है और जितने जीव यहाँ आते हैं, सभी किसी न किसी प्रकार के दु व से आजीवन चिन्तित रहते हैं। इस ससार में दु ख से छुटकारा किसी भी जीव को नहीं है। इसी के साथ-साथ यह भी सत्य है कि दु ख किसी को प्रिय नहीं है एवं सभी सदैव एकमात्र दु ख से छुटकारा पाने के लिए ही प्रयत्न करते रहते हैं और जव तक दु ख से सर्वथा छुटकारा नहीं मिल जाता, तब तक जीव का प्रयत्न चलता ही रहता है, चाहे इसके लिए जीव को अनेक बार जन्म लेना पहें। इसी के साथ-साथ यह भी निश्चित है कि जिस क्षण जीव को दु ख से सर्वथा एवं जीवन का चरम कक्ष्य मित हो जायगा। यही जीव का चरम लक्ष्य है, यही दर्शन-आक्ष्य की परम तत्व है, जिसके स्वरूप के प्रतिपादन के लिए एव जिस पद की साक्षात् अनुभृति के लिए भारतीय दर्शनों का प्रतिपादन किया गया है।

उपर्युक्त वालों से यह स्पष्ट है कि हमारे 'जीवन' का तथा 'भारतीय-दर्शन' का परस्पर सम्बन्ध अत्यन्त धनिष्ठ है। ये दोनों ही एक ही लक्ष्य को सामने रख जीवन और दर्शन कर एक ही मार्ग पर साथ-साथ चलने वाले दो पिथक है। इन को सम्बन्ध दोनों की सत्ता एक ही कारण पर निर्भर है। उस चरम तत्त्व का सैद्धान्तिक रूप हमें दर्शन-शास्त्रों में मिलता है, किन्तु व्यावहारिक रूप तो अपने जीवन में ही मिलता है और ये दोनों ही रूप मिल कर हमें उस परम तत्त्व के पूर्ण रूप का अनुभव कराते हैं। दुख का आत्यन्तिक नाश या जन्म और मरण से सदा के लिए मुक्त होना ही तो सभी का चरम लक्ष्य है। अतएव जितने कार्य, छोटे से छोटे और वड़े से बड़े, हम करते हैं, वे सब इसी एक-मात्र लक्ष्य की प्राप्ति के लिए ही करते हैं। इसी प्रकार हमारे दर्शनों में जितनी वाते कही गयी है वे सब एकमात्र इसी चरम लक्ष्य की प्राप्ति के सावन है। इनके द्वारा ही हमें उस परम पद का साक्षात्कार होता है। इसी लिए इन को हम 'दर्शन' या 'दर्शन-शास्त्र' कहते हैं।

उपर्युक्त कथन को उदाहरण के द्वारा समझाना अनुपयुक्त न होगा। जब से जीव अपने पूर्व-जन्म के कर्मों के अनुसार सुख-दु ल का भीग इस ससार में आरभ करता है, अर्थात् माता के गर्म में प्रवेश करता है, उसी समय से उस जीव का एक- Ł

मात्र ध्यम है सुरा प्राप्ति और हुन्य निर्वात । राम में प्रवण बरत हा जिन बस्तुप्रा का बहु जीव नहा पसार करना एहें यरि माता साता है ता उत्तर बहु जीव ध्यानुर हा जाता है और माना ना भी कप्ट दना है। बाह्य-जगन के मेघ के अचल करोर गजन को मुनगर गम में रहन वाला जाव चीन पडता है और बहुत करट का अनुभव करना है। यम स बाहर हान ही बाद का अगुलिया का कठोर स्पा मूच का तीमा प्रकार बाय का प्रवल वर्ग बार्टि के सम्पन्त में इस जान में प्रथम बार आने के कारण तया भूष-प्यास सं उनका कोमण गरार दु य पाना है और रा रो कर वह स्रोव उस ू ल को प्रकट करता है। दनका प्रतीकार हान पर उस मुग मिलना है और वह गान्त हा जाता है। जावन-सात्रा में अप्रसर हान व साय-माय उस जीव का आकाराएँ भा बन्न नगरी न अयान जिन बाना स बुछ हा निन पूब उस आनल्न मिलना याँ पनम अत्र उस आनल नहा मिल्ता और उनमे अतिक आनल दने वाल पना**थीं** का मान के लिए उसकी इच्छा होन लगता है और उहां के लिए वह सब बच्दा करता है। त्रव तक व पराय उस नहा मिल्ठे वद वक उस चन महा पडता। उस जाब को अब कवल एट रहन से आनम्न नहा मिलना अब वह लिसक **कर अ**पने हाम पर ना घला कर आनाल पाना चाहता है। जनग आ काग के चाद्र को देख कर या मुन्दर मिट्टी के लिलीन सं उस अब आना नहां मिलता है वह ता किसी विरस्थामी आनर दन बाउ पराध की खान में व्यव रहता है। अपनी प्रस्पेक साबारण सं साधारण विया में वह आवार दैरता रहता है जिससे उन बस्तुआ को ा पाने ने नारण जा उसके मन में दुन्त है उसका नाम हा । साथ ही साथ वह जीव

 है, उसी प्रकार मूढ अवस्था से क्रमश. ज्ञान का भी विकास होता है। खान में छिपे हुए रत्न का कुछ भी मूल्य नही होता, किन्तु शाण पर चढाकर उसके स्वरूप को क्रमश विकसित करने से वही रत्न अमूल्य हो जाता है। ज्ञान की मूढ़ावस्था से आरम्भ कर, जिसका विवेचन करने वाले 'चार्वाक' कहलाते हैं, क्रमश उस परपरा की अनेक सीढियो को पार करने के पश्चात् वही ज्ञान पूर्ण विकसित होकर परव्रह्म पर-मात्मा के स्वरूप को प्राप्त कर 'एकमेवाद्वितीयं नेह नानाऽस्ति किञ्चन', 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्', आदि उपनिषद् के वाक्यो मे कहा गया अद्वितीय तत्त्व हो जाता है, जिसका शकराचार्य ने तथा काश्मीरीय शैव-दर्शन ने प्रतिपादन किया है । इस अद्वितीय तत्त्व अर्थात् ब्रह्म का साक्षात्कार करने पर वह जीव अपने वास्तविक स्वरूप को प्राप्त करता है। यही है जीवात्मा तथा परमात्मा का अभेद। किसी घर की चारो दिवालो के गिर जाने से जिस प्रकार घर के अन्दर घिरा हुआ आकाश घर के बाहर के आकाश के साथ एक हो जाता है, उसी प्रकार जीवात्मा के अविद्यारूपी आवरण के दूर होने पर जीवात्मा परमात्मा के साथ एक हो जाता है और 'पूर्ण', या 'अखण्ड' कहा जाता है, और तब इन दोनो मे जो अविद्या के कारण भेद रहता है उसका नाश हो जाता है। इस अखण्ड एव पूर्ण स्वरूप का नाश नही होता। इस अवस्था को प्राप्त करने के पश्चात् जीव का कभी अध पतन नही होता। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि जीवन तथा दर्शन दोनो का मुख्य उद्देश्य एक ही है और वह है 'परमानन्द' या उसकी प्राप्ति । इसे ही चरम दु ख-निवृत्ति या 'मोक्ष' कहते है । इसी को परमात्मा, परब्रह्म, आत्मा या ब्रह्म कहते है। यही है 'देखने का विषय'। अतएव श्रुति में कहा गया है--'आत्मा वा अरे द्रष्टच्यः।'

### परम तत्त्व को देखने का उपाय

इसिलए ससार के लौकिक तथा वैदिक साधनों से दुख की चरम निवृत्ति को न पाकर दुख के नाश के अन्य साधनों को ढूँढता हुआ जिज्ञासु जब किसी ज्ञानी से पूछता है कि वह कौन-सी वस्तु है जिसके देखने से, अर्थात् पाने से सब दुखनाश के दिन के लिए दुख से छुटकारा मिल जाता है ? तो उसके उत्तर में ज्ञानी कहता है—'अरे! आत्मा को देखों', और उसके देखने का उपाय है 'श्रवण', 'मनन' तथा 'निदिघ्यासन'। तत्त्वज्ञानी से, या श्रुतियों के द्वारा, आत्मा के सम्बन्ध में सभी बाते अनेक बार सुननी चाहिए। पूर्व-जन्म या इस जन्म की साधना के कारण जिस किसी का अन्त करण भाग्यवश परिगृद्ध हो गया

भारतीय दशन हा और उसमें पूथ खड़ा हा ता उमे उसा खण परम तत्व की प्राप्ति हा नावगी।

10

वियम्ब हान का तो बाद कारण ही नहा है। इमारिए भगवान ने गीता में वहा है-'श्रद्धावान रूपते शानमं। तिल् एस श्रद्धारु अयन्त विस्त है। अन थति ने द्वारा बात्मा ने सम्बाध में सुनी हुई बाता न ऊपर युक्तिया न द्वारा तन करना चाहिए। बुतकों स दूर वहना चाहिए। धृति व द्वारा मुनी हुई बाना की सत्तक सं प्रमाणित करना चाहिए और अन थवण तथा मनन इन दोना साधना के क्षारा जिलाम एर हा निषय पर पनुचना है तभी भाना व उपरण में उस विस्वास हाता है और जिनाम अपनी स्रोज में विस्तामपूरक अग्रगर होता है। परन्तु सह पहरे भी कहा गया है कि बस्तुन अस्यम ही एकमात्र प्रमाण है

जिसक द्वारा हमें यथाय में परम तत्त्व का सालात्कार हा सकता है। तक भने ही युक्तिया स सर्मीया हा पिर भी तक तो क्षक बुद्धि पर निभर है। बुद्धि मी इयक्ता न होन ने वारण विमा भी तर को एक अप्य सूरम तक करने वाला व्यक्ति अपनी सूनम बृद्धि के वरू स खण्डन कर उसे अप्रमाणित परम तत्त्वं के साक्षात्कार में नवित

सिद्ध कर सकता है और उसके स्थान में भिन्न प्रकार के दूसरे सिदान्ता की स्थापना कर सकता है। इस बात को प्रमाणित करन के लिए पाइचारय देश के बनानिक या द्वारानिक तकमान पर स्पिर किसी भी सिदान्त को हम के सकते हैं जा बेवल तक के ऊपर निभर हाने के नारण एक के बाद दूसरे ताकिको स लिख्डत कर निया गया है और अब भी सण्डित क्या जाता है। यूटन के ऐटोमिक सिद्धान्त का आज क्या स्थान है और बीन वह सकता है कि आइनस्टाइन के भी सिदान्त कव तर अपने स्थान को स्थिए रण सकते ह ? जिस दिन कोई इनसे अधिक बृद्धिमान लाकिक उत्पन्न हागा सम्भव है वह अपनी तीक्ष्णतर बुद्धि से पहले व सिद्धान्ता को अप्रमाणित सिद्ध कर एक दूमरा ही सिद्धान्त उनने स्थान में स्थापित कर दे। इससे यह स्पष्ट है कि कवल तक के द्वारा किसी वास्तविक परम तत्व तक पहुचने में हम समय नहीं हो सकत । इसान्यि कठायनियद में कहा गया है-

'नपा तक्का मतिरापनेया' इसी बात को भनहरि न वानयपनीय में कहा है-

'यत्नेनानुमितोऽप्यय कुणवरनुमातिभ । अभियुक्तनरर भर सम्बोदपाद्यते ॥

यही सिद्धान्त 'तर्काप्रतिष्ठानात्' इत्यादि ब्रह्मसूत्र के भाष्य में शकराचार्य ने भी प्रतिपादित किया है।

उपर्युक्त कथन से यह निश्चित कर हेना कि परम तत्व के साक्षात्कार के लिए 'तर्क' का कोई भी प्रयोजन नहीं है, अत्यन्त अनुचित है। 'तर्क' का एक स्वतत्र स्थान है। उसके द्वारा प्रमाणों की पुष्टि होती है। इसलिए तर्क की श्रवण और मनन के द्वारा प्राप्त सिद्धान्त का 'निदिव्यासन', अर्थात् 'सूक्ष्म दृष्टि के द्वारा परीक्षा' या साक्षात्कार कर हेना परम आवश्यक है। यदि उपर्युक्त तीनों नावनों के द्वारा एक ही निर्णय पर हम पहुँचें, तो उस निर्णय को हमें प्रामाणिक मानना चाहिए। इन्हीं तीनों उपायों के द्वारा हमें आत्मा का दर्जन या साक्षात्कार होता है और तभी हम अपने जीवन के चरम लक्ष्य तक पहुँचते हैं। यही तो भारतीय दर्जन-शास्त्र का भी परम ध्येय है। इन्हीं तीनों साचनों को हम क्रमं 'आगम' या 'आप्तवाक्य', 'तर्क' तथा साक्षात् 'अनुभव' कहते हैं।

# अधिकारी वनने की आवश्यकता

ऊपर कहा जा चुका है कि दर्शन का परम ध्येय है—परमानन्द की प्राप्ति। क्या सभी सब अवस्थाओं में इसकी प्राप्ति कर सकते हैं ? उत्तर में यह कहना पडता है कि सभी जीव इसकी प्राप्ति करने के 'अधिकारी' नहीं हैं। प्राप्त करना तो बहुत दूर है, दुख से व्याकुल रहने पर भी जो प्राप्ति करने को प्राप्ति करने को अपेर की प्राप्ति करने तो हैं। यहाँ जाती। विरले ही ऐसे भाग्यवान् हैं जो इस पद को पाने के लिए प्रयत्न करते हैं। यही बात कठोपनिपद् में कहीं गयी है—

### 'श्रवणायापि वहुभिर्यो न लम्यः, शृण्वन्तोऽपि वहवो यं न विद्युः'

अतएव उस परम पद को पाने के लिए हमें उसका 'अधिकारी' वनना चाहिए। जब तक जीव वास्तिविक अधिकारी नहीं वनेगा, तव तक उम ज्ञान की प्राप्ति वह नहीं कर सकता। उसकी रक्षा करना तो दूर की बात है। जिस प्रकार अच्छी तरह परिष्कृत किये हुए खेत में ही बीज बोया जाता है, और फिर सभी खेत सभी प्रकार के बीज के लिए उपयुक्त भी नहीं होते, तथापि यदि बलात् एक अनुपयुक्त खेत में बीज बोया जाय तो उसमें अकुर ही न निकलेगा, उसी प्रकार सावक

12

### आक्षेप श्रीर उनवा परिहार हमारा बतमान जानन चितना भी घणि और दुखी क्या न हो फिर मी

स्म समाग परधाने नूप जिस्न जनार वरणे प्रविध्य के जावन का उठाना कोर भारतीय क्षान का स्वय मानिक काम नार्य के जी जनार भारतार बांग ससार के हमाग जीर जानन्त्रमध जवस्था के मानिक का तिलाता हुआ कथा भार्य के प्रवाग जीर जानन्त्रमध जवस्था के मानिक के अक्षान क्षान है । ज्या जा की मान में हम अप्रवर हान के त्या त्या हमार जना करण का जावि कम और वामनामी संस्तान कर हुए होना जागा है और कमा भाग विक्रमित होने रणाना है स्वरा परम बांग का नामाम जिल्ल अस्ता है।

इस माग में निराणा वा बाद स्थात नहा है प्रयत्न में विक्त हान वी कोड आणात गहा है तथा करू जम में प्रयत्न करन पर भी परम दूर भी प्राप्त नहीं हुई बोरबीन हो में मदस्य तथाया चुठामत किया था बहु भा चरा प्रयास अधिम जन में पूर दूरा चमानी तरह हुची हानो करना दल्लादि सुभावनामा वा भी वीदिस्यान नहा है। अपन जीवनार के अनुसार सामा के अस्य जो कुछ नान जीव एक जन्म मे प्राप्त कर लेता है, उसका नाग मरने से नही होता। वह ज्ञान तो जीवात्मा के साथ-साथ एक जर्जर शरीर को छोड कर दूसरे नवीन गरीर मे चला जाता है और दूसरे जन्म मे वह जीव पूर्व जन्म के उस सचित ज्ञान के आगे ज्ञान के मार्ग मे अग्रसर होता है। यह तो ज्ञानियो का अनुभूत विषय है। भगवान् ने भी गीता में कहा है—

> 'तिह कल्याणकृत् कश्चिद् दुर्गीत तात गच्छिति' । 'तत्र तं बुद्धिसयोगं लभते पीर्वदेहिकम् । यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन'॥(६।४३)

कुछ लोगो का आक्षेप है कि भारतीय दर्शन में 'अन्वविश्वास' का ही प्राधान्य है भीर दार्शनिक विद्वान् आंख मूँद कर जो कुछ वेद या अन्य प्राचीन ग्रन्थों में लिखा है, उसे ही मानना अपना ध्येय रखते हैं। उससे थोडा-सा भी विच-लित होना परम अनुचित समझते हैं। अत. भारतीय दर्शन में मौलिकता नहीं है और न कही युक्ति का ही स्थान है।

यह आक्षेप निर्मूल है। पहले कहा गया है कि दार्शनिक तत्त्वों को समझने के सावन श्रवण, मनन और निदिध्यासन है। इन तीनों में 'मनन' का स्थान किसी प्रकार सकुचित नहीं है। श्रुति तथा तत्त्व-ज्ञानियों का साग्रह और सानुरों अविशेष हैं कि युक्तियों के द्वारा जब तक किसी उपदेश या आगम या आप्तवाक्य के सम्बन्ध में पूर्ण विचार कर निर्णय न कर लिया जाय तब तक किसी भी कथन को स्वीकार न करना चाहिए। जो कुछ हमें बेद में या शास्त्र में उपदेशरूप में या सिद्धान्त के रूप में मिलता है, अथवा जो कुछ हम अपने गुरु के मुख से साक्षात् सुनते हैं, उसे तभी स्वीकार करना उचित है जब हमें उसके तथ्य के सम्बन्ध में कोई भी शका न रह जाय। राग, द्वेप, आवेश या दुराग्रह को छोडकर सत्तर्क के नियमों के अनुसार उस कथन पर पूरा विचार करना चाहिए। हाँ, इसमें एक वात है कि पाश्चात्य दार्शनिकों की तरह हम केवल तर्क पर ही निर्मर नहीं रह सकते, जैसा पहले जहां जा चुका है। तैत्तिरीय उपनिपद् की शिक्षावल्लों में स्नातक को उपदेश देते हुए आचार्य कहते हैं—'हे स्नातक! हमने जो-जो अच्छे कर्म किये हैं, उन्हीं का तुम अनुसरण करना। मेरे निन्दनीय कर्मों का अनुसरण कभी न करना।' क्या इससे यह स्पष्ट नहीं है कि जिज्ञामु को अन्व होकर किसी सिद्धान्त को स्वीकार कर लेने

88

से आचाय मता क्यों ह ? उपनिष्टा के अध्यवन से हमूँ पढ़ा चलता है कि उपनिषदा की मुख्य देन है— तस्त्र ज्ञान की प्राप्ति के लिए अच्छे प्रकार से तर करना । हमारे श्वास्त्र में रामन्द्रेप रहित तक वा बहुत ऊँचा स्थान है। शास्त्रा में सरदा का सासाल-

सद्धान्य मा साक्षात के लिए साधना में द्वारा जन प्रांत्यास्त्र वो है, मिन्तु प्रयम निनातुं अनुभव काव प्रकार है। दिल्लाच में भण से एक अनुभव दूसरे अनुभव से मिन होना है यह तो उचित हो है। ऋषिया में सिद्धान्ता से हमें बेबल परम एण में माग का पता लगता है निन्तु

नान या परम पद की प्राप्त तथा दुल की आत्यन्तिक निर्वात दो तभी होगी जब भारतीय बन्न हम उस साथ पर कर कर उक्त परम पर का बाहात अनुभव की प्राप्त के भारत करें। युनिया में कहा गया है कि आरमां आपक निरम्भ प्राप्त के मिल आरमां के स्वाप्त के स्वप्त के स्वाप्त के स्वाप्त के स्वाप्त के स्वाप्त के स्वप्त के स्वप्त के स्वाप्त के स्वा

### दशनो का वर्गीकरण

अपादि काल से ससार में दु ना है और दु सा की निवत्ति के लिए वडे-बडे ऋषिया में बहुत तपस्वाएँ की है। बाह्य और आम्मन्तर सामनो के द्वारा जाती लाग अपनी

क्षणनी तपस्या में सक्य भी हुए हा परम तस्य के ज्योतिमय का स्वरूप क्षण का जन छातो न सामात्मार किया है। अपन-अपने क्षण को प्रकार के क्षण के निर्माण के क्षिण के हिंदा

अपनी गिया-मरमपानो विश्वलामा है। एक व्यक्ति विश्वप को बाँट के अनुसार जिम सास्त्र या ग्रंप में भरम तस्त्र का सामान प्रतिभाग किया बया हा तथा उसा अनु भूति के सामन-मात ना निर्णेग विचा गया हो बढ़ी एक रान गास्त्र है। जिस स्यक्ति विगाप स अपनी दूर्षिट से विकास्वरूप ना विगण प्रतिपानन रिया यह दुर्णिट कोण तथा उसका साधन उस व्यक्ति-विशेष के या उस सावन के नाम से सम्बद्ध हुआ होगा, ऐसा अनुमान किया जा सकता है।

ऋपियों की ये अनुभूतियाँ व्यक्तिगत होने के कारण भिन्न-भिन्न होती है। ये भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से अनुभूत है। परन्तु है तो सभी एकमात्र परम तत्त्व के सम्बन्व की; अतएव इनको समन्वय की दृष्टि से देखने से इनमे दर्शनों में एक प्रकार से सोपान-परम्परा के रूप में परस्पर सम्बन्ध देख समन्वय पडता है। ये विभिन्न अनुभूतियाँ हमे उपनिपदो मे मिलती है। उपनिषद् ही भारतीय ज्ञान का तथा दार्शनिक विचारघाराओ का मूल ग्रन्थ है। ऐसा अनुमान किया जाता है कि जिज्ञासु लोग अपनी-अपनी शकाओ को लेकर ऋषियो के समीप आते थे और ऋषि लोग एक-एक करके उनकी शकाओ को तर्क-वितर्क तथा अपनी अनभतियों के द्वारा दूर कर देते थे, तभी परम तत्त्व उपनिषदो की के वास्तविक स्वरूप का परिचय उन लोगो को मिलता था। ये विशेषता विचारघाराएँ उपनिपदो के विषय है, ये ही उनकी विशेषताएँ है। ये शंकाएँ तथा इनके समावान किसी एक क्रम से नही होते थे। इसलिए उप-निपदो में परवर्ती बास्त्रो की तरह कोई भी विचारघारा हमें एक किसी क्रम से नहीं मिलती। तत्त्व के स्वरूप का विभिन्न रूप से. भिन्न-भिन्न दुष्टिकोण से, प्रतिपादन तो सभी उपनिपदों में हमें मिलता है।

माया की विक्षेप-शक्ति का विस्तार प्राय उन दिनो इतना अधिक नही था। अतएव जिज्ञासुओ का अन्त करण इतना मिलन न था जितना प्राय आधुनिक काल में है। यही कारण मालूम होता है कि उपनिपदों के समय में जिज्ञासुओं को तत्त्व के सभी स्वरूपों को स्वय समझने में कोई विशेष वाद्या न होती थी। वे उन्हें दर्शनों के आसानी से समझ लेते थे। अतएव उपनिपदों में सभी विचार-वर्गीकरण की धाराओं के रहने पर भी विचारों के कमवद्ध वर्गीकरण की आवश्यकता अपेक्षा न हुई। उन्हें तत्त्व के सम्बन्ध में भिन्न दृष्टि से किये गये आक्षेपों के समाद्यान करने का तथा प्रतिपक्षियों के साथ तर्क-वितर्क करने का कोई विशेष अवसर न मिला। इसिलए उपनिपदों में कहें गये तत्त्व के स्वरूपों का विश्लेषण कर भिन्न-भिन्न कम से पृथक्-पृथक् उनके वर्गीकरण का प्रयोजन पहले नहीं हुआ। विषयों का वर्गीकरण तभी होता है, जब उनके समझने में कठिनाई होती है अथवा अन्य भी कोई प्रयोजन हो। जिस प्रकार घर में अनेक प्रकार के

मद भी सामग्री भी रहने पर भी नीह बुद्ध-बार न निया दन बन्नुता को एन प्रम से मुसन्जित नहीं करता और सभी सामग्री दिना निमी कम क अन्तर स्थाना में पढ़ा रहनी है उभी प्रकार विभन्न गीटनोच से सामान दश हुए हुमारे मभी तस्त्र तब तक्त कि जिल्ला की जिल्ला की समान की स्थान की स्थ

किन्तु यह परिस्थिति बहुत निनो तक न रह पायी। एक सौ कमण जिल्लासुआ

नी भा बाँद मिल्नतर हा चली थी तथा साय-साय वरे क्ट्रर और तक प्रवीण प्रतिपक्षिया वा उदय हुआ। वेन के उपर आभप हान लग। प्रतिपक्षिया के वदिन यम ने विरुद्ध जनता में उपनेन दिये जान एत । प्रलाभन कारण में पड कर समाज विवित्ति हो चत्रा। इव विष्ना को देख कर दर्शाव रहा समय के अनुकल बद तथा वर्तिक यम की रक्षा के लिए उप-तिपनाम संतरकाको खोजकर आक्षपा के समाजान के लिए भिन्न भिष्य सामग्री एकत्र की गयी। मित्र भित्र दृष्टिकाण सं दत्या को शुखलाबद्ध करन का प्रयत्त हान लगा। तत्वा के विचारा को समावय की दिन्द से सोपान-परम्परा के रूप में श्रुललाबद्ध बना कर प्रनिपक्षियों के साथ तक बितक करन के लिए सब तरह स मायाजन किया गया। ये सभी वार्ते एक प्रकार से पुन उपनिष्टा क परचान कमा उपनिषदा के पूर्व देशन में आन लगी। इस रेप म तस्त्रों को समझने में जिनामुआ का क्षांकितमा दा वर्गीकरण निर्माण को यहा कारण हुआ। इसी सच्छा के समय में दगना का पुन वर्गीकरण हुआ हागा, एसा अनुमान किया जाता है। छा नाय उपनिपर् के साववें अध्याय में नारद और सनत्तुभार के सवात से यह स्वय्ट है कि अहुत पूर्व-काल में ही उपनियनों के पहले भी शास्त्रा का वर्गीकरण जवस्य था अयभा नान्द गास्त्रा को पुराक पुराक किस प्रकार गिला सकते य ? किला उन गास्त्रा का क्या स्थरूप था इसका कुछ भी परिचय इस ममय हम नहा मिन्ना। इस समय जिनन शागिनक भारत ह उनका वर्गीन रण हो उपनिषटा के पहचात ही हुआ हागा ऐसा अनुमान होता है। बौद्धों व साथ तक वरने व िए अलपान गीतम ने याथसूत्र री रचना की तथा वर्टिक सत्रा के असिप्राय को सुरक्षित रखने क रिए जिमिन प मीमासा-मूत्र' की रचनाकी । इसी प्रकार अन्य दाप्तिक कृत ग्रंथा की भी रचना हुई हागी ऐसा मलम होता है।

अव प्रश्न यह है कि इस वर्गीकरण में कितने और कौन-कीन-से 'दर्शन' वने ? इस सम्बन्ध में 'पड्दर्शन' का नाम हम लोग सुनते आ रहे हैं। परन्तु 'पड्दर्शन' के अन्तर्गत कौन-कीन-से दर्शन गिने जाते हैं और जा सकते हैं, इसमें किन्ही भी दो विद्वानों का एक मत नहीं है। दूसरी बात यह है कि यह 'पड्दर्शन' दर्शनों की संख्या का निर्णय में रखना आवश्यक है कि दर्शनों की संख्या न तो कभी नियत रही और न नियत हो सकती है। जिस विद्वान् को जिन दर्शनों से प्रेम या विश्लेप परिचय था उन्होंने उन्हों दर्शनों को 'पड्दर्शन' के अन्तर्गत मान कर या अनियत सख्या में ही गिना कर, उनका विचार किया है। उदाहरण के लिए में कुछ विद्वानों के मतो का यहाँ उल्लेख कर देना उचित समझता हूँ।

पुष्पदन्त ने 'शिवमहिम्न स्तोत्र' में साख्य, योग, पाशुपत मत तथा वैष्णव; कौटिल्य ने 'अर्थशास्त्र' में साख्य, योग तथा लोकायत; हयशीर्पपञ्चरात्र तथा गुरुगीता मे गौतम, कणाद, किपल, पतङ्जलि, व्यास तथा दर्शनो की संख्या- जैमिनि, 'सर्वेसिद्धान्तसग्रह' में शकराचार्य ने लोकायत, परस्परा आईत, वौद्ध (वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार एव माध्यमिक), वैशेपिक, न्याय, भाट्ट और प्राभाकर मीमासा, साख्य, पतञ्जलि, वेदव्यास तथा वेदान्त, ग्यारहवी सदी के पूर्ववर्ती जयन्त भट्ट ने मीमासा, न्याय, वैशेपिक, साख्य, आहंत, बौद्ध तथा चार्वाक, वारहवी सदी के हरिभद्रसूरि ने अपने 'षड्दर्शन-समुच्चय' मे बौद्ध, नैयायिक, कपिल, जैन, वैशेपिक तथा जैमिनि; तेरहवी सदी के जिनदत्तसूरि ने अपने 'पड्दर्शनसमुच्चय' मे जैन, मीमासा, बौद्ध, साख्य, शैव तथा नास्तिक; चौदहवी सदी के राजशेखरसूरि ने जैन, साख्य, जैमिनि, योग (न्याय), वैशेषिक तथा सौगत, प्रसिद्ध काव्यो के टीकाकार मिरलनाथ के पुत्र ने पाणिनि, जैमिनि, व्यास, कपिल, अक्षपाद तथा कणाद, 'सर्वमतसग्रह' के रचयिता ने मीमासा. सास्य, तर्क, वौद्ध, आईत तथा लोकायत, मायवाचार्य ने अपने 'सर्वदर्शनसग्रह' में चार्वाक, बौद्ध, आर्हत, रामानुज, पूर्णप्रज्ञ (माघ्व), नकुलीश-पागुपत, शैव, रसेश्वर, ओलूक्य, अक्षपाद, जैमिनि, पाणिनि, साख्य, पातञ्जल और शकर, मघुसूदन सरस्वती ने 'सिद्धान्तविन्दु' तथा 'शिवमहिम्न स्तोत्र' की टीका मे न्याय, वैशेषिक, कर्ममीमासा, शारीरक-मीमासा, पातञ्जल, पञ्चरात्र, पाशुपत, वौद्ध, दिगम्वर, चार्वाक, साल्य और भौपनिषद, इन दर्शनो के सम्बन्व मे नामोल्लेखपूर्वक विचार किया है।

36

ल्याना की इन परिमणनाजा में च तो नामा में और अ सरवा में ही हमें कहा एक मत रच पडता है। ऐसी स्थिति म 'पडदणन' शब्द स क्या समया जा सकता है ? यस्तृत इस गब्द वा काई भी विषय अय नहां है। एक भी प्रामाणिक सिद्धान्त इस 'यडदनन' गद के आधार पर हम स्थिर नहीं कर सकते। बान-सरया का विद्वाना के द्वारा भिन्न मिन दिख्नोण से स्वीहत तक के नियमा

कं बनुसार तथा निदिध्यासन के तियमा के सहारे परम रूप की प्राप्ति में सहायक उपत्रम और उपसहार के सहित जो विधारधारा होगां उसाका हमारा दशन वहा जा भवता है। हमें ता एकमात्र विषय ध्यान में रखना चाहिए कि निमन द्वारा परम तन्त्र का देवा जाय वर्ती दशन है। इस प्रकार दिए के भेद से अनक दरान हो सनते हा इनकी सरया नियत नहीं हो सकती है।

### दशनो में परस्पर सम्बन्ध

उपयुक्त वाता से यह स्पष्ट है कि ब्लाना का एकमान ल्या है दुख का परम नियत्ति या परम जानन का प्राप्ति । इसके लिए एक ही माग है दूसरा नहीं। इसीलिए जितन दगन ह और हो सकते ह वे सब एक ही जान

दगना में न पत्र है। प्रत्यक दगन उस मान की एक-एक सीडी है। परम पन तन पहुचा के लिए प्रत्येन सीनी का पार करनी ही होगा। आगे की सीढी पर पर रखन के जिए पैर उदाने के पूर पहली सीनी पर दोना परा को स्थिर कर लेना अत्यावन्यक है। एक सीली पर अपने परा

मी स्पर करने के समय में चळवल दिट स इधर-उधर के प्रशोधन में पहकर मदि कोई जिलामु जरा-सा भी हिल-इड बाय को पर दिसल जाने का पूरी भम है और फिर भविष्य अवकारपूज है इसे जिलासु को कभी नहीं भूलना चीहिए। ये सीन्या परस्पर सम्बद्ध है। नीचे की सीनी पर स्थित जिनासु ऊपर की सीटी को देख नहीं सकते किन्तु उपर वाले तो नीचे का सीडी को आमानी में देख सकते हु और उनके सम्बाध में विशय आलोबना भी कर सनते हैं। किन्तु

फिर भी यह स्मरण रखना चाहिए कि अपर की सीटी नीच की सीटिया के आधार पर हीं तो स्थित है अतएव उपर वाला को नीचे वाला का निरस्तार करना उचित नहीं । नीचे ने आधार को दह रचने कं लिए तथा जिलामु चञ्चल होकर आगे चरन व प्रतीयन में पैस कर नाव को न्द्र बनान में असमय न हो जाय इस आगवा संवीचे की साढी पर रहने वारे भी अपर के सम्बाध में विशेष आलावनी करे तो कोई अनुचित नही है, किन्तु साथ ही साथ यह न भूलना चाहिए कि जाना तो है ऊपर की सीढियों पर भी।

प्रत्येक सीढी तत्त्व-ज्ञान के, अर्थात् परम पद के जिज्ञासुओं की वृद्धि का क्रिमिक विकास और ज्ञान-मार्ग में पद-वित्यास का कम है। अपने-अपने अधिकार के अनुरूप जिज्ञासु भिन्न-भिन्न दर्शनों के द्वारा प्रतिपादित तत्त्वों को ही अपना दर्शनों में कम आपेक्षिक लक्ष्य मान लेता है और जब उस आपेक्षिक तत्त्व का साक्षात् अनुभव उस जिज्ञासु को हो जाता है, तब वह उसमें परम पद को, अपने चरम लक्ष्य को, न पाकर पुन. उसकी खोज में आगे बढ़ता है और पहले से सूक्ष्मतर तत्त्व में पहुँचता है। इसी कम से यदि जिज्ञासु बढता जाय तो किसी-न-किसी दिन परम पद पर पहुँच ही जायगा और उसके आगे गन्तव्य पद के न रहने के कारण, जीव वहीं स्थिर हो जायगा। वहाँ से पुन. उसे लौटने की कोई आवश्यकता नहीं, अत. वहाँ से जीव लौटता ही नहीं। यहीं मोक्ष है, यही आनन्द है, इसे ही दुख की चरम निवृत्ति कहते हैं। यहीं हमारे दर्शनों का परम घ्येय है।

उपर्युक्त वातों को घ्यान में रखते हुए हमे यह मालूम होता है कि ये सभी दर्शन, चाहे आस्तिक हो या नास्तिक, परस्पर सापेक्ष है और इन मे आगे की तरफ एक के बाद दूसरे का स्थान है। परम पद तक पहुँचने के दर्शनो में लिए प्रत्येक दर्शन की नितान्त अपेक्षा है और ये सभी दर्शन सापेक्षता एक ही सूत्र में बँघे हुए है। एक दूसरे के विना अपने अस्तित्व का समर्थन ही नही कर सकते। आगे की अवस्था को समझने के लिए पूर्व-पूर्व की अवस्था का पूर्ण परिचय रखना नितान्त आवश्यक है। इस दर्शनों में दृष्टि- प्रकार प्रत्येक दर्शन का दूसरे दर्शन के साथ समन्वय है। कोण के भेद से इन सब में कोई भी वास्तविक विरोध नहीं है तथापि एक दर्शन दूसरे दर्शन से अत्यन्त भिन्न है। दो दर्शन कभी भी एक ही मत का प्रतिपादन नहीं करते और न करना उचित ही है। फिर भी स्यूल दृष्टि वालो को दर्शनो में जो परस्पर विरोध मालूम होता है, उसका पहला कारण है समझने वालो का 'अज्ञान' और दूसरा है 'दृष्टिकोण का भेद'। पुष्पदन्त ने 'शिवमहिम्न स्तोत्र' मे दार्शनिक विचार को कितने सुन्दर शब्दों मे कहा है---

#### 'दवीनां विवायाद् ऋजुषुटिलनामाप्यमृपां नगानवः गम्यस्त्वमसि प्यसामण्ड इत्र।'

दन दाना स यह स्पष्ट है नि सभी दगना में परम्पर पूरा नामम्ब्रस्य है और परमानद नी प्राप्ति ने निष् एवं दूसरे न' तहासा है। इन वाना न' सम्दार रण न' निष् एर-दो दनहरण सही दना अनगपुता न होगा।

सह सं प्रयम प्राप्तरण व किए आसा व सम्यय में आ विभाग दाना वा पिवार है उसे हम अपन वारवा व गमण रखा हा आसा वा मनस ऊँचा स्थान गीव दंत हा बाच आसा वा ही गुण या स्वरूप माना आसा है। हमारा विभाग या चेप्याण सभा आसा व अधीन मानी जाती हा आसा स्वर्णन है विशान अधीन नहा है। य बाने प्राप्त सभी द्यान स्वीसार वस्ते है। एमा स्वित में आसा व स्वरूप का विभन्न विवास दिस प्रवार हमार दण्या में समन्या के रूप में एक मूम में यहण्यर सम्बद्ध हमें सिल्गा है उसवा निल्यन शीच

ल यनत मृत्युद्धि बार जीव जिनत त्रात का एव प्रकार सं क्षेत्री हुए भी विकास नहा हुआ है अपन स्कूर नारीर से भी भिन्न अपन धन को या पुन का आसमाय लायते पुत्र दम त्रमात का अनुसार आस्त्या बातत हा उस पन या पुत्र का बद्धिया सुत्र में अपने को मुनी तथा विषटन बाहुत में दुशी मानत ह यहाँ तक कि धन के नाग होने पर सायुव के सर खाने पर अपने को भी मृतका सम्पत्त ह।

षावार-रान ने अनुमायी आत्मा ना पूबनन पूचन सस्ति चन मान नर नोहै सो स्यूर गरीर वा नाई उसस सूत्र मंद्रिय नो नाई उससे भी सूत्र आयो नो और नाई अन्य की हा आरामा मानने हा दन सम्ब

खावांक भूमि भन में आत्मा है तथा जड है और भिन्न भिन्न जड पनायों के मस्मिथण सं उसमें चतन्य उत्पन्न होना है। जिस प्रकार

मुठ इत्या ने एकत न का तत सितिन पनाय में एक अनार की सानवा-सिति जलत होता है, ययि जस सितिन पनाय के प्रवान क्रम में प्रवान कर से हिनी एक में भी नह नावि न भी जबी प्रकार उस भीतिन पनाय में जब्ब ज्या की होता है। जब जा मात्र का स्वासकिक स्वस्थ नहीं है। जब करणा चूना और पान के पता म प्रवाम में जार रंग उत्यान करने की गीतन नहां है किन्तु जनक एक विशेष प्रकार के सम्मिश्रण ने लाल रन उत्पन्न हो जाता है, उसी प्रकार पृथिवी, जल, तेजम्, वायू और आकाश इन पांचो पदार्थों के एक विशेष सम्मिश्रण से 'चैतन्य' उत्पन्न हो जाता है और उस सम्मिश्रण में विघटन होते ही उसमें चैतन्य नहीं रहता और वह आत्मा भी नहीं रहता।

जिस प्रकार कोरक से कमरा' विकसित होकर फूल वाहर देख पडता है। ज्ञान अकार अन्त करण से कमरा विकसित होकर हमें 'ज्ञान' वाहर देख पडता है। ज्ञान के कमिक विकास के भिन्न-भिन्न स्तर के साथ-साथ हमारे समन्वय-दृष्टि से दृष्टिकोण का भी कमिक भेद होता है। क्रमण विकसित मारतीय दर्शनो ज्ञान का प्रत्येक स्तर ही एक 'दर्णन' है। अतएव इन्हीं स्तरों पर समन्वय की दृष्टि से विचार करने से हमें भारतीय दर्शन के पूर्ण स्वरूप का साक्षात्कार हो जाता है। इन्हीं स्तरों में प्रारम्भिक अवस्था में 'चार्वाक-दर्णन' का स्थान है। यह दर्शन अपनी सीमा के अन्तर्गत स्थूल धरीर से लेकर कम्या स्कृम की तरफ अग्रसर होता हुआ इन्द्रिय, प्राण और मनम्-पर्यन्त पहुँच सका। यही तक इस दर्शन की सीमा है। अतएव स्थूल भौतिक स्वरूप को छोड कर तत्वों के सूक्ष्म स्वरूप का विचार चार्वाक-दर्शन में नहीं मिल सकता।

ज्ञान के किमक विकास के साथ-साथ जिज्ञासु को चार्वाक के सिद्धान्त से सन्तोप नहीं होता। इस सिद्धान्त से दुख की चरम निवृत्ति नहीं हो सकती। साथ-साथ जन्हों विका जिल्हों यह भी अब मालूम होने लगा कि 'आत्मा' भौतिक पदार्थ से भिन्न है। इसका अस्तित्व स्वतन्त्र है। 'चैतन्य' आत्मा का एक स्वतन्त्र विशेष गुण है, यह भूतो से उत्पन्न नहीं हो सकता। इन भावनाओं को लेकर जिज्ञासु जब आगे खोज करता है, तब उसे स्पष्ट ज्ञात होता है कि 'आत्मा' एक भिन्न स्वतन्त्र पदार्थ है। इस स्तर पर पहुँच कर जिज्ञामु को स्वतन्त्र रूप में आत्मा के 'सत्' रूप का प्रथम बार ज्ञान होता है। इस स्तर के प्रतिपादन करने वाले 'नैयायिक' तथा 'वैशेषिक' कहलाते है और वह दर्शन 'न्याय-वैशेषिक' दर्शन के नाम से प्रसिद्ध है।

इतना होने पर भी कुछ ऐसी वाते है जिनमे चार्वाक के साथ न्याय-वैशेषिक का बहुत विशेष अन्तर नहीं मालूम होता। जैसे, द्रव्यों में पृथक्-पृथक् स्वतन्त्र रूप से चैतन्य न होने पर भी, उन्हीं जड द्रव्यों के सयोग से चैतन्य की उत्पत्ति चार्वाक मानते हैं, उसी प्रकार न्याय-वैशेषिक मत में 'आत्मा' एक भिन्न द्रव्य है और 'मनस्'

२२ भारतीय दशन

भी एक भिन्न द्रव्य है। इन दाना में पश्च-पश्च स्थान कर से बैत म नहां है। वान्तव म में दोना प्रमाण वह है। किर भी इन्हों दोना थड़ हवा के स्पीम से अदम कर बदा है। हा क्ष्म कर बाव्य बात्या है। शाल्मा मित्रवा भाग में से पान से समान यह चताय शी अधिक दर मही रहना। जिस प्रकार स्मृत्य गोरा का माम हान के बात्य बीच बाविक मोधी कहते हैं पन म नहां रहना। वार्मी प्रकार स्मृत्य की साम से साम से साम माम हान के बात्य की साम से साम से

'गोतमो य निकारवाय नास्त्रम्चे सचेतसाम।'

इसो मत र समयन में निसी एक मस्त की प्राचीन उक्ति भी है-

'वर ब दावनेऽरुच्ये नतालस्य अज्ञान्यहम । न पुनव दोषिकी मुक्ति प्रापयामि स्वाचन ॥'

परम सन्त्र के जिल्लामु को उपयुक्त सिद्धान्तों से सन्ताय मही होना । इने सत्त्रा के ययाय स्वरूप का पूण नाज प्राप्त करने पर उसके यन में शका हानी है कि

साल्य नूमि विना कारण के बार नहां होता। वाद बारमा और मनत में स्वामवत कार नहां है तो इन दोनों के सवीम से भी कार मन्ते अपना हो सवना। निर्मालक कार नहां है तो इन दोनों के सवीम से भी कार मन्ते सामा है इसे बानना कारावस्त्रक है। इसना पता क्ष्माने के लिए निकार में कार मन्ते सामा है इसे बानना कारावस्त्रक है। इसना पता क्ष्माने के लिए निकार मिंग में मूरन विष्ट की दानता। सुरुष द्विर के हारा विज्ञानु वीदिल (Psychuc) जमा में प्रोमा करता है। वहीं जैने सम्बर देख पढ़ता है कि निज्ञ सभी तक स्थान माना करता है। वहीं जैने सम्यर देख पढ़ता है कि निज्ञ सभी तक स्थान माना माना मिलार है विश्वे वृद्धि या महरा कहते हूं। यह बहुत पुबर्व देमानिय कार मिलार की स्थान स्

वारे भामा समझने ह अकृति वासास्त्रित किनार भाष है और जह है। मही साम्य-देनान वा क्षत्र है। साम्य-सामिय ने जन्तर से यह जनत सूर्य ∰ और इतके जिनगण तस्त्र जनय से प्रतिविध्यन बुद्धि के द्वारा जाने जात है। यहाँ इतना स्मरण करा देना अनुचित न होगा कि चार्वाक ने 'आत्मा' के स्वतन्त्र अस्तित्व को नही माना, न्याय-वैशेपिक ने सब से प्रथम इसका पृथक् अस्तित्व सिद्ध कर 'आत्मा' का 'सत्' होना जगत् को बताया और पश्चात् साख्य ने उसके 'चित्' अश का स्पष्टीकरण किया। यही ज्ञान के क्रमिक विकास का एक उदाहरण है। साल्य-दर्शन का चरम सिद्धान्त है--'विवेक-वृद्धि के द्वारा कैवल्य की प्राप्ति, अर्थात् 'प्रकृति' और 'पुरुप' मे अज्ञान के कारण जो विपरीत वृद्धि थी उसे दूर कर, पुरुप को प्रकृति के प्रभाव से मुक्त कर उसे अकेला कर देना ही' साख्य का चरम उद्देश्य है। इसी को 'विवेक-स्थाति' भी कहते है। इससे दुख की निवृत्ति होती है। इस अवस्था मे वास्तव मे रजोगुण और तमोगुण को अभिभूत कर सत्त्वगुण अकेले पुरुप के साथ रह जाता है। इसी कारण कैवल्य प्राप्त करने पर भी अपने स्वरूप में स्थित द्रष्टा के समान 'पुरुप' प्रकृति को देखता है। 'प्रकृति पश्यति पुरुषः श्रेक्षकवदवस्थितः स्वस्थः'--(सांख्यकारिका ६५) यह 'देखना' सत्त्वगुण का धर्म है। रजोगुण तथा तमोगुण से एक प्रकार से स्थूल रूप में अलग हो जाने के कारण इस सत्त्वगुण को 'शुद्धसत्त्व' या 'खण्डसत्त्व' कहते हैं। इसी सत्त्वगुण के सपर्क मे रहने के कारण अभी भी पुरुष (आत्मा) के वास्तविक अखण्ड और अद्वितीय स्वरूप का ज्ञान जिज्ञासु को नही हुआ है। परन्तु यह अद्वितीय स्वरूप के ज्ञान को प्राप्त करना साख्य की भूमि के वाहर है। उसके लिए और भी सूक्ष्म स्तर मे प्रवेश करना आवश्यक है।

यही 'शुद्धसत्त्व' अब 'माया' के नाम से प्रसिद्ध हो जाता है। यह भी तीनो गुणों से युक्त है। 'शाकर वेदान्त' में इसे 'विशुद्ध-सत्त्वप्रधाना माया' कहा है। इसके प्रभाव से अभी भी परम तत्त्व का वास्तिविक स्वरूप ढका शाकर वेदान्तभूमि हुआ है। यह माया विचित्र है। न तो यह परम पुरुप 'ब्रह्म' के समान 'सत्' है और न खरहे के सीग की तरह 'असत्' है। इसिलिए शाकर वेदान्त में इसे 'अनिवंचनीय' कहा है। यह अपने वैचित्र्य के कारण समस्त जगत् की सृष्टि करती है। ऐसी स्थिति में भी यह शकर के अद्देत में वाधा नहीं करती। यह शंकर के लिए भले ही ठीक हो, परन्तु जिज्ञासु इस 'माया' के प्रभाव से 'ब्रह्म' के वास्तिविक स्वरूप का परिचय प्राप्त करने में समर्थ नहीं होता और इसी लिए दु ख से आत्यन्तिक निवृत्ति भी उसे नहीं मिलती है। अतएव वह इससे खुटकारा पाने के लिए 'माया' को अच्छी तरह से समझने के लिए और भी सुक्ष्म दृष्टि से सुक्ष्म जगत् में प्रवेश करता है।

28

राग' ना र'तथा नियनि' इन पाच तत्त्वा स माया घरी हुइ है। ये माया ने 'न प्रनुक' मह जाते ह। इनका भन्न करन पर भाषा से छुटकारा मिल्ता है और बहारप

पुरप तब भुद्धविद्या ने इप में रह बाता है। इस अवस्था कारमीरीय में पुरुष बपन का सूत्र्य प्रपञ्च के साथ बराबर का समयन नवदर्गन भूमि रुगता है जसे म यह हूं। यहाँ म और यह दोना बराबर

महत्त्व के हा जभी भी इत स्वप्ट है। अनुएव जिलासु बद्धत की स्रोत में पुन अप्रसर हाना है। इसके अनातर वह पुरप उस सूरम प्रपटन के साय तादारम्य बाध करना है और यह मह एसा जीव की अनुभव हाने रूपना है। इस परिस्थिति में यह नो प्राधान्य दिया गवा है। इस अवस्था में उस पुरप या भागाको एक्टतस्व कहने ह। अब धोर धोरे यह अलाम में लान हो जाना है और महुँ एमी प्रतीनि जाव की रह जानी है। एर भी इत का मान स्पट्ट है-- म और हू। इस अवस्था का सना निवनत्व' कहते ह।

अब ग्स हूँ को भी दूर करना जाव प्यक है। इसके अनन्तर जिज्ञासु इससे भी मूहम मूमि में प्रवेग करता है को उस बवल वह प्रत्यय बयार् म दल पडता है। इस गनित-तत्त्व वहने ह । इसी अवस्था में परम तत्त्व का जमीलन होता है और जिनामुकी परम तत्वं क वास्तविक स्वरूप का परिचय प्राप्त होता है। यही बारमा के जानन्द' रूप का प्रथम बार मान होता है। यहा निक्त और गिननमान की मिलनावस्था है। यह अवस्था इत 處 या बद्धत यह कहना कठिन है। यह इत भी है और अजन भी है। यन परम पवित्र और परिनुद्ध केवल जान द का बीम हीता है। जिस समय आतन्द का बीम होता है उस समय ती इन है, किन्तु निस समय बोघ नहा रहना वह अवस्था अद्भव है। इस आन द ना आस्वान्त मात्र हाने पर भी उमका पना किमी को नहा रहता। यह परम गानि

यहा पहुँच कर जिलामु की विलासा की सबदा निवत्ति हो जाती है। हुन को आत्यन्तिक निवत्ति भी हो जानी है। यही गन्तव्य पद है। यही 'परम तरव है और दर्भ गास्त्र ना तथा जावन ना चरम रूप है। इसने आगे कुछ भी नही रह नाता । सूरम प्रपञ्च भी चित्रस्य परम ज्ञिनसर्य हो जाना है। इस

अवस्था है। अन्त में यह भी जनस्था परम तत्त्व में छीन हो जानी है और उसशी 'परम ''वितर्द' ने नाम से ना मारीय गव-दगन में विचार निया गया है।

पद को प्राप्त कर जिज्ञामु का पृथक् अस्तित्व भी नहीं रहना। यहीं जीवन-यात्रा समाप्त होती है। अब जन्म-मरण कुछ भी नहीं रहना और अन्तिम लक्ष्य की प्राप्ति हो जाने से कर्म की गति भी यहीं शान्त हो जाती है। यहीं 'सत्', 'चित्' और 'जानन्द' का सामञ्जस्य तथा सामरस्य है। यहीं भारतीय दर्शन, जीवन, धर्म और कर्म सभी का चरम लक्ष्य है। उसी के लिए भारतीय दर्शन और वर्म इतने व्यापक हैं और अनादि काल से अनेक बाधातों को सहने हुए अब भी भारतीयों के हदय में आदर्श का स्थान प्राप्त करते हैं।

इसी परम तत्त्व का 'माण्डूक्य उपनिपद्' मे-

'नान्तःप्रज्ञं न वहिःप्रज्ञं नोभयतः प्रज्ञं न प्रज्ञानधनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम्, अवृत्यम्, अव्यवहार्यम्, अग्राह्यम्, अलक्षणम्, अचिन्त्यम्, अव्यपदेश्यम्, एकात्मप्रत्ययसारम्, प्रपञ्चोपशमम्, शान्तम्, शिवम्, अद्वैतम्, चतुर्यं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः।'

इन शब्दो मे निरूपण किया है। यही आत्मा का वास्तविक साक्षात्कार होता है।

'आत्मा' के वास्तविक स्वरूप का साक्षात्कार करने के लिए किस प्रकार जिज्ञासु को स्थूल जगत् से क्रमशः सूक्ष्म, सूक्ष्मतर तथा सूक्ष्मतम एव चिन्मय जगत् में प्रवेश करना पडता है, यह उपर्युक्त वातो से स्पष्ट है। ज्ञान के इस क्रमिक विकास में कहीं भी विरोध नहीं है और न शास्त्रों में वास्तविक परस्पर कोई वैमनस्य है। स्थूल दृष्टि वालों को तथा दृष्टिकोण के भेद को न समझने वालों को भेद और विरोध भले ही मालूम हो, किन्तु वस्तुत कहीं भी भेद या विरोध नहीं है। सामञ्जस्यपूर्वक एक से दूसरे का निरविच्छित्र सम्बन्ध है। एक के विना दूसरा रह नहीं सकता। हाँ, दृष्टिकोण के भेद से तो भेद स्पष्ट है और इस भेद का रहना भी आवश्यक है। अन्त करण के शुद्ध हो जाने पर इस पद पर जो पहुँच जाता है वह फिर पीछे कभी भी नहीं लौटता। यही भारतीय दर्शन है। यही भारतीय जीवन-यात्रा है। इसे प्रत्येक जीव को चरम लक्ष्य तक पहुँचने के लिए स्वय अनुभव करना होता है, ऑख से देखना पडता है।

अन्त में एक और वात कह देना आवश्यक है। भारतीय दर्शन के अन्तर्गत यद्यपि है तो 'दर्शन' का प्राधान्य, किन्तु ज्ञान के विकास के साथ-साथ परम पद तक पहुँचने के लिए 'कर्म' की भी पूर्ण अपेक्षा है। अन्त करण के मल को दूर कर उसे पवित्र तथा निमल बनाना है व्यव लिए वर्म की परम आप्रायरना है। कर्म

२६

ने बिता पान ना उल्ब ल्हा हा सक्ता और फिर पान ने बिना उबित नम भी नहां हा सकता। तान और कम इन दोना क सहारे जिलामु अपना यात्रा में

सफल होता है। अवएव परम पर पान व लिए दणन वे क्षत्र में वस का उतना ही महत्त्व है जितना नान' वा। इसीलिए सनाबार का पालन करता अपने

नायिक वाचिक तथा मानसिक विवारा को परम पण पाने के योग्य धनाना जानका में कहे गम नायारण तथा अनावारण धर्मों का बान्त करना आहार की गुढ़

गलना पीन की वस्तु को भा अपवित्र वस्तु क सम्बाध से दूपित न होने देना श्यारि सभी नियमा का परम पर का प्रान्ति के लिए जिनासु अवस्य पालन करें।

करेंग।

त्मा के साथ-साथ यह भा न भूत्ना चाहिए कि विना भिक्ति के दिना आरमसम्प

के नता भान ही प्राप्त होना है और नक्स करने में प्रवित्त हा होती है।

अन्तर्व तस्व जिनासु का अपन लंदय तक पटुचन के लिए नान कम तथा भिन्त इन

साना म पूरा साम-जस्य रचना परम आवत्यक हाता है। इस प्रकार दगन की

ममधने के लिए हमें समार के सभी विषया का जानना पढ़ना है। इसीलिए दगना

में स्थल देशा काभी विचार है।

इमा स्वरूप का विभिन्न दणना में हम देवत है। अब भारतीय गास्त्रा के

भारतीय दगन

आदि ग्रंथ वेन' स प्रारम्भ कर कमरा बनात के विकास पर हम आगे विचार

# द्वितीय परिच्छेद

# वेद में दार्शनिक विचार

भारतवर्ष में 'दर्शन' अर्थात् दार्शनिक विचारघारा की उत्पत्ति किस समय हुई, इस प्रश्न के उत्तर में यह कहा जा सकता है कि वस्तुत दुख-निवृत्ति के उपाय ही तो दर्शन में वतलाये गये हैं। सृष्टि के आदि से ही दुख है और उसकी निवृत्ति के उपायों को भी उसी समय से लोग ढूँढने लगे होंगे। अतएव सृष्टि के साथ-साथ दार्शनिक विचारघारा की भी उत्पत्ति माननी पड़ती है। यह आज भी हमें स्पष्ट देख पड़ता है कि माता के गर्भ में प्रवेश करते ही जीव सुख और दुख का अनुभव करने लगता है और यह भी सत्य है कि मुख और दुख का अनुभव करना ही तो सृष्टि है। इसलिए भारतीय दर्शन की उत्पत्ति दुख के अनुभव के समय से, अर्थात् सृष्टि के साथ-साथ, हुई होगी, यह अनुमान होता है। दुख के अनुभव के साथ ही साथ उसकी निवृत्ति के उपायों की खोज भी होती ही रही है। यही हमारे दर्शनों का विपय है। जिस प्रकार दुख में और उसकी निवृत्ति के साधनों में क्रिक तारतम्य होता है, उसी प्रकार दर्शनों में भी तारतम्य है।

ं इसके लिए हमे लिखित प्रमाण भी मिलते हैं । भारतवर्ष में सबसे प्राचीन तथा विश्वसनीय लिखित प्रमाण 'वेद' हैं । 'वेद' का अर्थ हैं, 'ज्ञान' जिसे ऋषियों ने तपस्या

के द्वारा 'अभय-ज्योति' के रूप में साक्षात्कार किया था और अमाण शब्दों के द्वारा जिसे मन्त्र-रूप में प्रकाशित किया था। ऋषियों के साक्षात् प्रत्यक्षगोचर होने के कारण इन मन्नों में कहीं भी असत्य या अविश्वास का कोई स्थान नहीं है। ये मन्त्र परमात्मा के स्वरूप है और नित्य 'अभय-ज्योति' के रूप में अभिव्यक्त होने के कारण 'अपौरुपेय' कहे जाते हैं। अत्वएव इनके सत्य होने में तिनक भी सन्देह नहीं हो सकता। वेद 'श्रुति' कहलाता है जीर अलिखित रूप में हो अनादि काल से गुरुशिय-परम्परा के द्वारा सुरक्षित रहा है। अन्दों के द्वारा इसके वास्तविक स्वरूप का निर्णय करना असम्भव है, तथापि शब्द

हो एवं मार्च सापन है जिनने द्वारा अपन आजिरन चनुभवा का बणन किसी प्रकार किया जा सकता है। गण की बार जनस्थाएँ हुं। इसके सूज्यतम स्वस्थ का नाम परा है।

इसरा प्रस्तम साधारण मनुष्पा की बात को दूर रही बड-बडे कृषिमा का भी नहीं होता। उसने स्पूत स्वरूप पण्यानी है। इस स्वरूप में गर्ग को प्रथम अमिन्यस्ति होती है। यह नी भास्त्रस्य, नियन

अहरवाएँ अविनाधी आदि गुण स युक्त है। 'ऋषियों की दश तरहरें का प्रपम शृता है। शह विश्वयवदण है। 'ए' वे अध्यक्त को पर भार और ध्यक्त रूप को पंपन्ती बार या वेद कहते हु। एसे वेन के बान्तविक स्वरूप मा भारत हो सामारण शामा में महा मिलता तथायि वेद क' वसारी घर वा नात

ना भान तो साजारण रोगा में नहा मिरता तथापि वेद क' बलरी व्या की ही। यद्याप वद में हुए को दूर करते के निमित्त निम्म पिना देवताओं को प्रमान करने के लिए प्रधान रम संमुख्या के द्वाराकी गयी स्नुतियाँ ही मिरना || पिर भी दोगानिक विचारा का सभाव नहां है|

दस बात का ध्यान में सन रखना चाहिए कि समाय में नातस्वर्य होंने हुए भी बेन कोइ बेनातसूत्र की सरह दागनिक प्रयक्ती है तहा, जहा केवल आध्या-केन सिमक चिन्नन का ही समादेग हो १ नात प्रस्तर में लीकिक

बनान-प्रथ तथा बनाविक सभी विषया वन सम्बद्ध रहना है और सामान् गर्दी या परमप्त में या सभी विषय परम तत्व की प्राप्ति में सहाय होने ही ह। उत्पर बहा गया है कि विना क्या के नाम नहीं और विना नाम क कम या महित नहा । धामिन जावत्य काविक वाविक और सामानिक प्रविणता जितके हारा वाद्य गृद्धि होती है और स्कूल तथा सुग्य ज्यावसार्थ हो जाती ह सभी हमा

के जनभन है। इन समा क हार्य गरीर वा गायन विश्वा जाना है और दनम अर्थ क्या सा अपने वरण सवया निमक हो जाना है जाते उपसे जाने हैं वसासता वरण स्थित निम्म हो जाना है तह प्रश्नित हो। वो अर्थ करण वर्ष क्यान न्यास्त प्रश्नित हो। इस मारण वस्य क्यान न्यासना मारतीय दगन वा प्रारमिक

काव पक्ष अग है। सभी दगा ने इस स्वीरार क्या है और इनमें कोई भी भतभग गहा है।

मतम "हाह। स्पूर दिए के लिए तो के श्वार हा शास्त्रा में भी बढ़ी वहा है और इनके "हम्बर सामवेर यजुर्वे तथा अथववर य चार नाम भी हा परलु विचार करने से यह स्पष्ट मालूम हो जायगा कि 'वेद' तो एक' ही है। जैसा कहा गया है, 'वेद'

ज्ञानस्वरूप है। यह परा वाक् या पत्र्यन्ती वाक्-स्वरूप है।
वेद एक हैं

तत्त्व-जिज्ञासु ऋषियों ने 'आत्मा' के स्वरूप को साक्षात् देखने के लिए तपस्या की। उसके फलस्वरूप उन्हें एक तेजोमय स्वरूप का दर्शन हुआ।
उसी तेजोमय स्वरूप की ऋषियों ने स्तुति की। उसी स्तुति की अव्यक्त अवस्था 'परा वाक्'तथा व्यक्त अवस्था 'पत्र्यन्ती वाक्', उससे स्थूल अवस्था 'मध्यमा वाक्' तथा स्यूलतम अवस्था, जिसे मनुष्य लोग वोलते हैं, 'वैखरी वाक्' के नाम से प्रसिद्ध है।
ऋग्वेद में ही एक मन्त्र है—

'चत्वारि वाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्वाह्मणा ये मनीषिणः ।
गृहा त्रीणि निहिता ने द्भायन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥''
जिससे उपर्युक्त कथन की पुष्टि होती है। 'वैखरी' अवस्था मे भी मन्त्रों में वह गिक्ति निहित है जो 'परा' रूप में है, अन्तर इतना ही है कि वह 'वैखरी' में स्थूल रूप में है और 'सुप्त' है। विविधूर्वक अभ्यास के द्वारा उसे जगाना पड़ता है। जिन ऋषियों ने उस तेज स्वरूप का दर्शन किया और स्तुति की, वे अपनी-अपनी स्तुति के 'ऋषि' कहे जाने लगे और उस तेजोमय स्वरूप का जिस रूप में जिसे भान हुआ, वह स्वरूप उस स्तुति का 'देवता' कहा जाने लगा। तेज स्वरूप तो एक ही है और नित्य है, इसलिए 'वेद' एक ही है और नित्य है।

ये स्तुतियाँ 'मन्त्र' कहलाती है। इनमें कुछ मन्त्र छन्दोबद्ध है और उच्च स्वर से पढ़ें जाते हैं। उन्हें 'ऋच्' कहते हैं और ऐसे मन्त्रों के सकलन को 'ऋग्वेद' कहते हैं। कुछ मन्त्र प्रधान हम से गद्ध में है और वे बीरे-बीरे पढ़ें जाते हैं, उन्हें 'यजुस्' कहते वेसों का नाम- है और इनके सकलन को 'यजुर्वेद' कहते हैं। कुछ मन्त्र छन्दोबद्ध हैं और गायें जाते हैं, उन्हें 'साम' कहते हैं और उनके सकलन को 'सामवेद' कहते हैं। प्रत्येक मन्त्र का एक 'देवता' और एक 'ऋषि' है। इन मन्त्रों के द्वारा उन देवताओं की स्तुर्ति की गयीं और उससे देवता-

१ वायुपुराण, ६१-१०४; महाभारत, शान्तिपर्व; २३१-५६-५८; सन-त्सुजातवचन; वाक्यपदीय, १-५।

२ १-१६४-४५ ।

आये हा।

भने प्रसन्न होर र स्नृति करन बाला को बामना को ब्रुति की यह अनुमान राज्य भारता है। इस प्रकार बार में भी देवनाओं को प्रमन्न करने के रिर्म स्नृति को जाने रूमा। उन्हां मात्रा में बुख्य मात्र एत होजों गाये जा सकत है। अतरूद उन स्नृतिया कमान द्वारा सामका ने दनताया का प्रसन्न कर अपना कामना की मूर्ति को हागी।

क् मान द्वारा शापता ने दनतात्रा का प्रश्तत्र कर अपना कामता की पूर्ति की हागी। कुछ मत्र ऐस में जा शीम पढ़ जा सकत थं। मत्रा की गुद्ध स्वरूप में रखते के रिष्ट् तथा आनुपूर्विक रप्यम्पागत गाठ नी रक्षा के रिष्ट् आठ प्रशास की व्यान है निर्द् विकृति कहते हुं। य आठ विकृतियों कमण खड़ा माला गिया रेखा प्रज स्वरूप रस्त तथा मत्र नाम स प्रसिद्ध हुं। अनप्य मतान बैद का पाठ कोम नफस्य रखते

यह अनुमान रिया जाता है हि स्तृतिया ने द्वारा अनुष्या ने अपनी नामनाआ भी पूर्ति भी। सम्भव है यह भी उसी समय ध्यान में आया हा हि स्तृतिया ने हारा स्वताआ ने याना में आहून पर, वर्ड हेशिय ना भाग देशर प्रवास पर अपनी नामनाआ स्वास कर पर । अत्यन्त नोग धन नरने रूपे और उन्हां सामा से देशनाजा नो आहत दिना और से सभी मान यनुष्ये ने मान स असित हुए।

यही नारण है नि सामने और बन्देंद के मन करनेद में मिनने है। यह स्वान में राजने नी बात है कि स्तुति करन बाते सायक इन मनो में से अधिवार मना ना सासारिक नुक्तमीय के किए तथा अपने गृह्या के एक ही बंद से

एक ही बंब से बार के नाग के लिए प्रयोग करते थे। ऐसी स्थित में गयु भी ती साम के साम करते के के किए तलप अवस्य पढ़े होते हसा अनुमान हाना है। ये गयु मानामी च और इनकी चाल बहुत विश्वत थी। किस

 की, तेजोमय रूप की, स्तुति के रूप मे ये तेज स्वरूप वेदमन्त्र प्रसिद्ध है। अतएव सनत्सुजात ने कहा है—

'एकस्य वेदस्याज्ञानाद् वेदास्ते बहवः कृताः'

एक वेद को न समझे जाने के कारण उन्होंने बहुत से वेद कर दिये।

निस्कत के टीकाकार दुर्गाचार्य ने भी लिखा है-

'वेदं तावदेकं सन्तमितमहत्त्वात् दुरघ्येयमनेकशाखाभेदेन समाम्ना-

सिषुः मुखग्रहणाय व्यासेन समाम्नातवन्तः। निरुक्त १,२०,२

वेद तो एक ही है, किन्तु बहुत बड़ा है और पढने में बहुत किंठन है। इसलिए व्यास ने इसे अनेक शाखाओं में विभक्त किया जिससे सुखपूर्वक लोग इसे पढ़ सके और समझ सके।

ऋग्वेद को इक्कीस, यजुर्वेद को एक सौ, सामवेद को हजार तथा अथर्ववेद को नौ शाखाओं में बॉट दिया गया।

सायणाचार्य ने भी अपनी 'ऋग्वेदभाष्य-भूमिका' मे इस विषय का उल्लेख किया है और शास्त्र में भी इसके अनेक प्रमाण है। जो लोग पहले से ही वेद चार थे, इनकी चर्चा वेद में ही है, ऐसा कहते हैं उन्हें समझना चाहिए कि तेज स्वरूप, अभय-ज्योति-स्वरूप 'वेद' एक ही है। उसी के वर्गीकरण करने से चार भाग हुए। यहीं नीचे कहा भी गया है।

इन चारो सहिताओं के ऋित्वकों के भिन्न-भिन्न नाम है। 'होता' ऋग्वेद के, 'उद्गाता' सामवेद के, 'अब्वर्यु' यजुर्वेद के तथा 'न्नह्मन्' अथवंवेद के पुरोहित कहें ऋग्वेद में चारों है। इन चारों का उल्लेख ऋग्वेद में ही एक ही स्थान वेदों के नाम में हमें मिलता है। (२.१२१०.९१) इन वातों से यह स्पष्ट है कि चारों सहिताएँ एक ही समय की है और स्वतन्त्र भिन्न-भिन्न ग्रन्थ नहीं है, प्रत्युत एक ही ग्रन्थ के चार स्वरूप है, जो परस्पर सम्बद्ध है। यही कारण है कि अन्य तीनो सहिताओं के मन्त्र ऋक्सहिता में हमें मिलते है। इसके अतिरिक्त ऋग्वेद में ही चारों वेदों के नामों का भी उल्लेख है—

'तस्माद्यज्ञात् सर्वहुत ऋचः सामानि जित्तरे । छन्दांसि जित्तरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत ।' ऋग्वेद, १०.९०.९। इस मन्त्र में 'ऋच्' से 'ऋग्वेद', 'सामानि' से 'सामवेद', 'छन्दानि' से 'अथर्ववेद' एव 'यजुप्' से 'यजुर्वेद' समझा जाता है । वृहदारण्यकोपनिपद् में भी 'छन्दासि' पद

भारतीय दगन से 'अयदवेद ना प्रट्रण निया गया है। अनएन सभी सहिनाएँ एक ही देद क

इन बाता स यह स्पष्ट है कि बेट की अभिन्यक्ति ऋषिया की शपस्या के कारण हई थी। ऋषिमा मी तपस्या ने काल में भर होन क कारण इन मत्रा की अभिन्यस्थि

अलगत ह बेवार कायभद से व भिन्न भिन्न बही जाती ह।

भी भित्र भिन्न समय में हुई होगी। वस्तुन अभिव्यक्ति का कोई निश्चित समय हो महासन्ता। यह ता आत्मा वे अनुबह पर निमर है जब यह अपने भक्ना का अपनी इच्छा से अपने आपनी अभिन्यक्त बारमा चाहे- यमेक्य बज्ते तेन लग्मस्त स्यय आतमा बणुते सन स्वाम । (कठ० २।२३) । वेण एक ही है और क्षेत्र स्वरम

है। बेद अनादि है और चारा सहिताएँ एक ही देद के अस हाकर एक ही समय में धा इत्यादि।

वेद को स्पूल दिष्ट से विद्वाना ने कमकाण्ड' और 'नराकाण्ड', इस दो भाषा में विभक्त निया है। जमनीण्ड व उपासनाओं का सुवा जानकाण्ड में आध्यारियन

जिन्तना का विशेष कर विचार है। अताएव कमनाव्य के नियमो व लागार पर भिष भिन प्रकार से जिलासु की सबसे पहले का विवार सराचार का पालन और अंत करण की गुद्धि अवस्य करनी

वाहिए। इनके विना कोई भी वाम सम्पन्न नहां हो सकता और न तो जीवन के लेप्प का प्राप्त ही हो सकती है। यद में जितने प्रकार के उपासना के भेगों का निरूपण है व सभी सब के लिए बावत्यक नहीं है। इन कभी में कुछ ती नित्यकर्म है जिनके करन से कोई पुष्प या अपूर वस्तु नहीं मिलती कोई धम नहीं होता किन्तु न करन से पाप हाता है जस सध्यापासना आदि और बुछ बास्य तथा निमित्ति वस हाते ह जि के बरने में उन क्यों का कल मिलता है और न करने से कोई अनुचिन या पाप भी नहा हाता जसे अन्यसघयन करना आदि । काम्य समा समिति व कम अपन-अपन अधिकार के भद से करना उनित है और सभी कम का करने का यीग्यना मा अधिकार सवकी नहां है। अतएव अपने अधिकार के अनुसार उपासना करन म ही सप पता मिलती है अ मवा निघ्न होना है और जिज्ञामु के प्रयत्न विफल हैं। जान ह। यह बात आजवार भी उसी प्रकार सत्य है और सभी को स्वीकार करनी पा<sup>निए</sup> । निसी नाय ने योग्य यदि नोई व्यक्ति । हो तो उस पर उस नाय ना भा<sup>र</sup>

कभी भी न सौपा जाना चाहिए। विसी प्रकार भी उपासना ही अपने अधिकार ह अनुसार जिलासु की अवस्य

करनी चाहिए। अयथा उसके जल करण के भुत दूर नहां होने और उसमें गार्न

का उदय भी नहीं होगा तथा परम पद की प्राप्ति भी नहीं होगी। उनी से यह रपण्ट हैं कि 'कमंकाण्ड' भी दर्शन-शास्त्र की विचारपारा के अन्तर्गत ही है। अतएव ज्वत भावना के अनुसार नमस्त पेद भी दर्शन-शास्त्र के अन्तर्गत है, यह कहना भी अनुसित न होगा। ऐसा मानने पर भी इन स्थान पर हम विशेष रूप से माक्षात् आध्यात्मिक विचारों को ही दर्शन-शास्त्र के अन्तर्गत मानते हैं। इसिलिए दार्शनिक, अर्थात् आध्यात्मिक विचारयारा की चर्चा इन शानीनतम प्रन्य में किन प्रकार हुई है, उसी का निरुपण यहाँ हम करते है, जिससे यह स्थप्ट हो नके कि आध्यात्मिक विचारों का लिखित प्रमाण भारतवर्ष में कितना प्राचीन है।

सासारिक सायनों के द्वारा अपने दुख को दूर करने में असमर्थ जिजानु देवता की स्तृति करना है—''हे आदित्य ! मुझे दाहिने और वाये का ज्ञान नहीं है, मैं पूर्वे और पश्चिम दिशाओं को नहीं जानता। मेरा ज्ञान परिपक्व नहीं है और (ज्ञान के विना) मैं मुद और हतोत्नाह हो गया हूँ। यदि अभय-ज्योति के रूप में आत्मा माप की कृपा हो, तो मैं अवन्य ही उस 'अभय-ज्योति' को की पोज प्राप्त कर नकता हैं।" इसके अनन्तर ऋग्वेद के एक दूसरे मन्त में भी इसी 'अभय-ज्योति' के लिए सावक ने प्रार्थना की है। इन मन्त्रो में परम तत्त्व की जानने के लिए जिज्ञासु ने आत्म-समर्पण किया है। बिना आत्म-समर्पण के ज्ञान का उदय हो ही नही सकता। हम लोग भगवद्गीता में स्पष्ट पढते है कि अर्जुन दिन-रात प्रत्येक अवस्था में परब्रह्मस्वरूप भगवान ज्ञान के लिए कृष्ण के साथ रहने पर भी ज्ञान को नही प्राप्त कर सके, किन्तु आत्मसमर्पण युद्ध-क्षेत्र में पहुँच कर सेना को देखकर अर्जुन को विपाद ने घेर िंट्या और उन्होने युद्ध करने से अपने को सर्वथा असमर्थ बताया ।

परन्तु इसी के साथ-साथ यह भी स्पष्ट है कि अर्जुन ने अपने अभिमान का परित्याग किया। हार मान गये और अहंकार को दूर कर अपने को कृष्ण भगवान् ज्ञान के लिए के चरणों में समिपत कर दिया। अहंकार के परित्याग से एव अभिमान का परि- आत्मसमर्पण से विना किसी वाद्या के भगवान् ने उन्हें उसी त्याग क्षण ज्ञान का उपदेश दिया और अर्जुन का मोह दूर हो गया। यही तो अहंकार की पराजय तथा परा भिनत की महिमा है।

<sup>&#</sup>x27; ऋग्वेद, २. २७. ११ । र ऋग्वेद, २. २७ १४ । भा० द० ३

मारतीय दशन 38

परम सुन को अहेरार का नाग स्वीकार करना है परम सुन को प्राप्ति क जिल्ला का अल्ला उपामनाओं में भी जो मुस्म रूप से अहतार विद्यमान है उस भी

वैनिक सहिताओं को पन्ने से यह मालूम होता है कि उम समय के लोग सासारिक बाता से पूण अभिन से । उहें निति जल, तैजन तथा बायु के गुणा का पूण परिचय था। उन्हें मत्यु ना बहुत सय था। वे दीघ जीवन ने लिए देवताओं से विभिष्ट गरित की प्राथना करते य। किस प्रकार की उपासना से कीन-सी गरित प्रसन्न होती थी यह भी उन्हें गलम था। उनमें बड़ा के प्रति श्रद्धा तथा भिन्त थी। गयुआ के प्रति हेय था। उपासना ने द्वारा मनोरय की शिद्धि में उहें पूर्ण विश्वास था। भुस-दूज का भान-जनान का निरय-अनिध्य का अभय अमर तथा अजर का उस लोक एव परकोक का उर्हे पूर्व गाया। यही नारण या नि दे लोग अभय-ज्योतिस्वरूप उस परमात्मा के चान के लिए देवताओं भी स्तुति करो य । देपनाओं की उपासना में अपने अभिमान का निरस्कार एव

अन्त करण से सबया निवालना है और दवी गरित के विना ये सब सपल हो नहीं सक्ते । ये सभी बार्वे विन्ह समय के जिनासुत्रा को अव्छी तरह मालूम थी। उपासनाओं ने अवसर पर सायन साध्य के साथ एक बन जाता था। अर्थान जीवारमा तथा परमारमा के अभेद या ऐक्य-ज्ञान स ही चरम उद्देश्य की सिद्धि हाती है यह भी वे लोग कानते थे और इस ऐक्य का साहात अनुभव करते थे। ये सभी भावनाएँ तत्व जिलामुका के बन्त करण में स्पट्ट रूप से विद्यमान थी। इन बानों से यह रूपप्ट है कि दागिनक विचारवारा भारतवय में सप्टि के आदि से ही विवसान है और जिनामु दुख की निवित्त के लिए तेज स्वरूप देवताओं के साथ उपासनाओं के द्वारा एक हो जाने के लिए तत्पर रहा थे। " ये तो साधारण वातें हुइ। अब

हम दूछ विशय बाता का उत्लेख यहाँ करते हु। वेद में जगत नी उत्पक्ति के सम्बाध में भित्र भिन्न प्रकार ने विधार है।

<sup>&#</sup>x27; ऋग्वेद १० १६४ ४, बगववेद, ३ २ ४ तया २० ९६ ९। ' ध्रावेण ८ १३ ६।

<sup>&#</sup>x27;यनुबंद, १-५,१०। पजुर्वेद, १-५ १०३

'अनि' से जगत् की उत्पत्ति कही गयी है, पश्चात् 'सोम' से पृथ्वी, अन्तरिक्ष, दिन,
रात, जल तथा औपिधयो की उत्पत्ति मानी गयी है। 'त्वण्टा'
ने समस्त जीवो को उत्पन्न किया। 'इन्ह्र' ने समस्त पृथ्वी तथा
अन्तरिक्ष को उत्पन्न किया। इन्होने ही तीनो लोको को तथा
जीवो को उत्पन्न किया। इसी प्रकार कभी विश्वकर्मा, कभी वहण, आदि ससार
की सृष्टि करने बाले कहे गये हैं।

इन विभिन्न मतो का अभिप्राय ऐसा मालूम होता है कि ये सभी अर्थवादमात्र है। सांघकों को अपने कार्य की सिद्धि के लिए जिस किसी देवता की अपेक्षा हुई, उन्हें सांघक ने सब से बड़ा बनाया, यहाँ तक कि उन्हें जगत् का स्रष्टा ही बना दिया। यह स्वाभाविक है। जिससे कार्य लेना है, उसकी स्तुति में किसी प्रकार की त्रुटि करने से कार्य में सफलता नहीं मिल सकती। इसलिए इन बातों से समय-समय पर भिन्न-भिन्न कार्य के लिए भिन्न-भिन्न शक्ति की प्रधानता स्पष्ट है। इसी के सांध-साथ यह भी कहा जा सकता है कि 'एकं सत् बहुधा विष्ना वदन्ति' इस मन्त्र के अनुसार इन देवताओं में अभेद है, ऐसा उन लोगों का विश्वास था। इस प्रकार की अभेद-वृद्धि ऋग्वेद के मन्त्रों में ही स्पष्ट है। (ऋग्वेद, १-७, १६४, ४६; ८.५८।)

'असत्' को विश्व का उपादान कारण माना गया है।' विश्वकर्मा ने विना किसी की सहायता से विश्व की रचना की। सायणाचार्य ने तो स्पष्ट कहा है कि परमात्मा ने अपनी शक्ति से समस्त ब्रह्माण्ड को रचा। इसी शक्ति को 'माया' कहते है, किन्तु यह देव-शक्ति है, नित्य है। शांकर-वेदात की 'माया' की तरह यह 'अनिवंबनीय' नहीं है। यही बात तैत्तिरीय ब्राह्मण में भी स्पष्ट कहीं गयी है।

नासदीय-सूकत तो दार्शनिक सूक्त ही है। इसमे सृष्टिप्रिक्तिया का विशद वर्णन है। सूक्त में कहा गया है कि सृष्टि के आरम्भ में न 'असत्', न 'सत्'; न 'अन्तरिक्ष' और न 'क्योम' था। मृत्यु का भी भय नहीं था। केवल वह 'एक' था, उसके अतिरिक्त कोई भी नहीं था। अधकार मात्र सर्वत्र था। जल था, प्रकाश नहीं था। वह 'एक' 'तपस्' से उत्पन्न हुआ, इत्यादि सृष्टि के सम्बन्ध में ऋषेद में विचार मिलता है। इस सूक्त से यह स्पष्ट है कि सृष्टि के आरम्भ में एक कोई अव्यक्त चेतन था, जिससे कालान्तर में सृष्टि के वैचित्र्य अभिव्यक्त हुए। उस अव्यक्त चेतन

<sup>े</sup> ऋग्वेद, १०. ७२. २-४। र ऋग्वेद, २. ८. ९। रे ऋग्वेद, १० १२९।

क्टारास्ति तथा निमाणित की अभिव्यक्ति होती है। यही भावना ऋषे के प्रमाभण्डल में भी स्पन्द है।

ए स्थापर गरिन ना बनन हमें वेन में स्थाप मिना है। इसी स समल स्थित होनी है। यहां मान वव्हें ह पुरप्तमुक्तों में भी हम्म है। वने हिंग सत्तत बह बवता मान गये हा। बही हम सावमानाव में भिजार में बभी अपिन, बभी मुख और बनी बायु है रूप में वर्ण में बिजान हा। क्योरिय हारत हम बहुत में नमा की बारत बन हो। हमें सिजान हा। क्योरिय हारत हम बहुत में नमा की बारत बन हेते हा। बही बारत है हिंग साथ ज्यारी भी के के असुतार बाहि जिस करता की स्कृति बने बिन्तु स स्तुतियों तभी हम में मित हारी हा। बही बार बाग मा अपनापीता में भी भावमान ने बही है। का बारत से यह स्थार है हि बेन में बड़ियार सक्यारह क्यान वर्ण एवं ना वर्णा है जो समाणितान है थी हुआ वन समन बचाह है स्थारत सा की रसा हरता

है। यही एक निन विकास के भी रूप में देद में बर्णित है।"

<sup>ं</sup> ऋग्वेद १ ३ १० १२ । धनुषेन, १६ अध्याय । "ऋग्वेन, ६ ४७ से १८ । ऋग्वेद १ ७ । "मोता ९ २३ ।

<sup>&#</sup>x27; ऋग्वेड, ६ २३ ३ ४६, गीता ४ ८।

<sup>&</sup>quot;ऋग्वेड १०८१ १। बही २ २७ ११। <sup>९</sup> शही, १ १४३ २।

<sup>ं</sup> ऋग्वेद १ २२ २० २१। <sup>श</sup> वहा १ ४७ १६४ २०। श बहा ३१ १८।

अभिन्यक्त होते हैं तथा जिन के ज्ञान से जिज्ञासु को चरम लक्ष्य की प्राप्ति होती है और वह सर्वज्ञ हो जाता है।

यद्यपि किसी दार्शनिक विषय का सागोपांग विचार एक किसी स्थान में वेद में नहीं मिलता और न वह मिल ही सकता है, किन्तु छोटे से छोटे तथा बड़े से बड़े तत्वों के स्वरूप का साक्षात् दर्शन तो ऋषियों को हुआ था और वे सब अनुभव वेद में व्यक्त रूप में वर्णित हैं। उसमें लौकिक तथा अलौकिक सभी वाते हैं। स्थूलतम तथा सूक्ष्मतम रूप से भिन्न-भिन्न तत्त्वों का परिचय वेद के अध्ययन से हमें प्राप्त होता है।

वाद के त्याय-वैशेषिक आदि दर्शनों के समान वेद का अपना कोई एक प्रति-पाद्य मत नहीं है। ऋषियों की तपस्या के फलस्वरूप आत्मतत्त्व का अपना-अपना साक्षात् अनुभव ही 'वेद' है अथवा ज्योति स्वरूप आत्मा ही वेद का तो वेद है। किसी एक विषय के सम्बन्ध में यह कोई एक ग्रन्थ विषय तो है ही नहीं। अतएव इसका अपना न कोई 'दर्शन' है और न कोई मन्तव्य। यह तो साक्षात् प्राप्त ज्ञान के स्वरूपों का सकलन है, भण्डार है। इसी से तत्त्वों को निकाल कर बाद में विद्वानों ने अपने-अपने विचार के लिए एवं दर्शनों के निर्माण के लिए ज्ञान का सचय किया है।

### आचार का निरूपण

यह कहा जा चुका है कि ज्ञान की प्राप्ति के लिए कर्म की आवश्यकता है। विना पित्र कर्म के अन्त करण के मल दूर नहीं हो सकते और अन्त करण के शुद्ध हुए विना अहकार दूर नहीं होगा और न ज्ञान ही प्राप्त हो सकता है। अतएव जिस वेद में ज्ञान का इतना विचार हे, पालन उसमें पित्र आचरण तथा शुद्ध कर्मों के लिए विचार न हो, यह सर्वथा असम्भव है। ऋषियों की तपस्या का वर्णन तथा देवताओं के प्रति की गयी स्तुतियों का वर्णन वेद में है। ये तपस्याएँ तथा स्तुतियाँ पित्र कर्म ही है, शुद्ध आचार है। इनमें सफलता प्राप्त करने के लिए ऋषियों की अपने छोटे तथा वड़े आचरणों को पित्र रखना अत्यावश्यक था। परम तत्त्व की

<sup>ं</sup> यजुर्वेद, १. १७. ९।

प्राप्ति के रिए पवित्र आहार रुड़ पान तथा निर्छल पवित्र विचार ये सभी बहुत ही आवत्यन हु। इनने विना जिनानु या ऋषि भी अपन रुख्य तत्र नहां पहुँच सनते।

सामृहिन प्राथना में बे लाग बिगेय सामध्य मानने थे। साधव लोग हुटा ना दमन नरने के निए तथा सामुखा का रहात के लिए देवताया की स्तृति न रहे थे थे। बे लोग कर्त की ज्यातियाति नहते थे और उदेव बहुत जैया स्थान देते थे। भे में बहुत डरते थे और उद्येश बचने न लिए देवनाया से प्राथना नरते थे। अनत्य बोलना बचा पान समाम्य जाता था। ये लोग सुनता बचले अवान सत्य और प्रिय वचने बालते थे। असत्य बालन वाली से तथा मनुष्या की हत्या करने वालों से वे लोग मृणा करते थे। लोग छक अभिमान कोच कुरता आदि तिल्लीय करी से तथा बच्छ क्य में विकाद के लागे देविकल्य और दूसरा की उपाति की न सहने बाल माहणा के हथी तथा हुएग आलि एव हुएट क्य करने बालों से दिवल क्यूरि

जी देवता उपयुक्त परित्र झावरण रखते ये व 'यतावत', नातत्या, 'सत्यप्रायण' सारायमी सत्यप्रायण 'सुन्यहरूप', सार्ति विगयणा से सम्मानित निये जाते थे।' सामक राग वेवता जा की स्तृति नरते थे व्यक्ति के लोग हिंसा द्वेय झाँति हुगा से दूर रहा नरते थे। पुरू आवल्ण रहन के नारण राज्या से ये लोग युगा नरते थे। पुरू लोग नाय भावा आदि चीको पर स्वार रखते थे तया सर्म जीवों की भावाई के लिए देवताओं से प्रायण सर्वाय से से हिंसा हमी जीवों की भावाई के लिए देवताओं से प्रायण सर्वाय थे। ऐक्तालिक, अभिवार परित्र की लट नरन माली विच्या तथा प्रायणवाद लादि करों से से लोग वहुण सर्वाय स्वार से परित्र की लट नरन माली विच्या तथा प्रायणवाद लादि करों से से लोग वहुण स्वार से प्रायण स्वार से लोग से लिया वा करते थे।' वे लोग स्वय वह सरावारी और पार्मिन नियमा वा हुए योजन नरने वाले हों प्रायण वाले होते थे।'

<sup>&#</sup>x27;ऋग्वेद, ११७९। 'ऋग्वेद, १२३५।

<sup>&#</sup>x27;ऋग्वेद १८८ १२३९, २२। ऋग्वेद, ११२५, ६६१।

<sup>ै</sup>ऋग्वेट, ११५६, १९०२, १९४९, १११५६ इत्यादि।

<sup>े</sup> ऋग्वेव, ११५, ११२७, ११५६, २२९१, १४१०, १<sup>६</sup>१ कमावित्र

<sup>°</sup>ऋग्वेद,१४४,११८३ इत्यादि। °ऋग्वेन,१२२५।

<sup>\*</sup>ऋखेंद, ४५५।

यज्ञादि विशेष कर्म करने से स्वर्ग की प्राप्ति होती है तथा अनुचित कर्म करने से नरक को जाना पड़ता है, इन सिद्धान्तों में उन्हें पूरा विज्वास था।

इस प्रकार आचार-पालन में वे सदैव तत्पर रहते थे।

## कर्मवाद

अच्छे कर्म करने से पुण्य होता है और कालान्तर में उससे सुख की प्राप्ति होती है तथा अनुचित कर्म करने से पाप और दु.ख मिलता है, इस जन्म के पूर्व तथा परचात् भी जीव का अस्तित्व रहता है और जीवनकाल मे पूर्व-पूर्व जन्मो मे किये गये कर्मो के फलो को भोगने के ही लिए वरावर इस ससार में जीव का आना होता है, मरने पर जीव 'देवयान' तथा 'पित्यान' मार्ग पुण्य और पाप से दूसरे लोको मे जाता है, इत्यादि सिद्धान्तो के मूल में 'कर्म की गति' है। वैदिक काल के सभी लोग थोड़ा-बहत कर्म की गति को जानते थे, अन्यया उपर्यक्त सिद्धान्तो को वे नहीं स्वीकार कर सकते थे। दार्शनिक विचार में कर्म की गति की बड़ी महिमा है। वास्तव मे ससार की सभी कर्म की गति घटनाएँ, जीवो की सभी चेष्टाएँ, यहाँ तक कि स्वयं यह जगतु, की चर्चा कर्म की ही गति का फल है। देवता लोग भी कर्म के वन्धनो से परे नहीं है। अवतार लेने पर भगवान् भी कर्म के गतिचक्र में घुमने लगते हैं। कर्म की गति वडी विचित्र है। इसके आदि-अन्त को जानना सरल नही है। सत्य ही कहा गया है-- 'गहना कर्मणो गतिः'।

कुछ लोगो की घारणा है कि वैदिक सिहता-प्रन्यों में कर्मवाद का उल्लेख नहीं है। हो सकता है कि 'कर्मवाद', 'कर्मगित' आदि शब्द वेद मे न हो, परन्तु संहिताओं में कर्मवाद का उल्लेख ही नहीं है, यह घारणा सर्वथा निर्मूल है। इसलिए 'कर्मवाद' के सम्बन्ध में ऋग्वेद-सिहता में जो मन्त्र है, उनका यहाँ सकेत करना आवश्यक है।

'शुभस्पति' (अच्छे कर्मो के रक्षक), 'वियस्पति' (अच्छे कर्मो के रक्षक), 'विचर्पणि.' तथा 'विश्वचर्पणि.' (शुभ और अशुभ कर्मो के द्रप्टा), 'विश्वस्य कर्मणो वर्ती' (सभी कर्मो के आवार) आदि पदो का देवता लोगो के विशेपण मे वेद मे प्रयोग हुआ है। यज्ञादि कर्मो का वेदो मे, विशेपतया यजुर्वेद मे, अनेक प्रकार से विधान है। इन यज्ञों के करने से यज्ञ करने वाले को उसी समय फल मिलता था,—या मरने के वाद ? स्वर्ग आदि सायर यना भी समाप्ति होउ हो जनहा एक नहा मिलना या किन्तु मस्ते वे बात हो यनसान दूसरा गरीर पास्ण कर पूक जम में किये नये कमी ना भाग करता या। वर्षम जा से यह स्पष्ट वहा स्था है कि न्यूज कमी वे करने से अमस्त की प्राप्ति हाना है। जीव अनक बार हुई ससार में अपने कमी वे अनुसार जनम होगा है और मरण की मान्य करना है। सामन्त्र ने पूज के अपने अनेक जमा का यक्त हिमा है। पूज जम के दुष्ट कमी के कारण लोग पार कम करने में अबता होने हैं। रास्पारि

बना क मना म स्पन्ट ह । इत सभी प्रस्ता स यह स्पन्ट है कि कम का पन्न होता है और एक जम में भाक्त किया जाता है उसका पन्न दूसरे जम में अवस्य भिनता है समा साधारणवर्गा

कम करन बार जांच को ही अपन हिये हुए उस कम के फर्ज कमकर वा मांग करना पटना है। इसी झ आरसाँ निय और व्यापा है यह मी प्रमाणिन हा नाना है।

पुरु-जाम ने निय गुण गाय-मार्थ सं छटनारा चित्र आयं इसिक्टर मार्य खदामार सं प्राचना करता है। विश्वित तथा प्राप्त र क्यों का भी वचन माना से है। देखानं तथा जियानं मान ना नजन और निस प्रवार वच्छे कम करने नोले जान देखानं के हारा महालोक को तथा सामारण कम करने नाले ज उल्लोक को वित्तवानं मान के जान हु, इन संना का स्वचन मात्रा में है। जीन प्रवान में माज करों के मीन के लिए निन प्रकार कम छता आदि स्वानस्थारित में प्रवेन करता है, यह भा ज्याने में हमें मिलता है। जान से भूकेषायनातमेनों, मा इसरे के विश्व हम पुरी समहत भूका, आहि भागा से यह मा मानून होना कर्मी का मीना

क्सों का लोग विसा प्रकार कर शकता है जिसस बचने के लिए उक्त सन्ता में साधक न पापना नी है। सत्य सकत्य से लाजकल भी इन प्रकार कमरता लपन

<sup>&#</sup>x27;ऋग्वेद, ४ २६ २७।

<sup>&#</sup>x27;ऋषे', ७८६६। 'ऋषद ६२११।

ऋग्वेद, ३३८२, ११६४२०। \*ऋग्वेद ३५५१५, ७३८८। \*ऋग्वेद, ७-९३ ७१०१६, ७१०२२।

ऋग्वेर, ७-५२२। "ऋग्वेट ६५१७

कर्म के भोग्य फल को दूसरे किसी को देता है और पाने वाला उस फल का भोग करता है।

इन उपर्युक्त प्रकरणों से यह स्पष्ट है कि 'कर्मवाद' के प्रत्येक स्वरूप से सायक लोग वैदिक काल में पूर्ण रूप से परिचित थें। यह भी स्पष्ट है कि यद्यपि साधारण रूप से जो जीव कर्म करता है, वहीं जीव उस कर्म के फल का भोग भी करता है, किन्तु विशेष शक्ति के प्रभाव से एक जीव के कर्मफल को दूसरा भी भोग कर सकता है, इत्यादि वातों से हमें यह कहने में उत्साह होता है कि वैदिक सहिताओं में कर्म-गति के सभी पहलुओं को लोग जानते थे।

इन सभी वातो के आघार पर यह कहा जा सकता है कि भारतीय दर्शन के भिन्न-भिन्न अगो का साघारण तथा कही-कही विशेष रूप में भी वर्णन हमारे सबसे प्राचीन ग्रन्थ में स्पष्ट रूप में मिलता है। सिहता के मन्त्रों को हम लोग अपौरुषेय तथा अनादि कहते हैं और इन मन्त्रों में घारा दार्शनिक विचार पूर्ण रूप में मिलते हैं, अतएव यह कहा जा सकता है कि भारतीय दर्शन के विचार भी अनादि काल से हैं। हाँ, इतना अवस्य है कि वेद में कोई भी विचार वर्गीकृत नहीं है। इसकी आवश्यकता ही उस समय नहीं थी। भारतीयों का जीवन ही तो दार्शनिक है। दोनों का उद्देश एक है और चरम लक्ष्य तक पहुँचने का साधन भी एक ही है। भारतीय जीवन-स्रोत में अन्य किसी घारा का मिलन नहीं था। किसी के साथ विरोध नहीं था। अतएव शान्त रूप में भारतीय दर्शन-विचारधारा, या भारतीय जीवन-स्रोत, सभी परम तत्त्व की प्राप्ति के लिए अविच्छित्र रूप से अनादि काल से वहती चली आती थी। ये सभी वाते हमें वेद के मन्त्रों में मिलती ह।

# देवता को ही 'आत्मा' समझ लेना

ससार-रूपी दावानल से दग्ध जिज्ञासु के दुख की निवृत्ति का एक मात्र साधन 'आत्मा का दर्शन' है, यह उपदेश गुरु-मुख से सुन कर वह 'आत्मा' को ढूंढने लगता उपासना से है। प्रारम्भिक अवस्था में देवताओं की उपासनाओं के द्वारा तथा स्तुतियों के द्वारा दुख की निवृत्ति देखकर जिज्ञासु इन्द्र, वरुण, पूपन्, आदि देवताओं को ही 'आत्मा' समझने लगे। वेद की सहिताओं के अध्ययन से तो इतना ही विशेष रूप में मालूम होता है। उसके वाद

बर का दूसरा भाग 'बाह्मण' है ज्यमें यन के विधान का विचेत्र विचार है। प्रत्येक बद का अपना-अपना बाह्मण है। इन बाह्मण-प्राथा में उप्युक्त विवास के अतिस्तिर द्याप्तिक विचारा का मियप वयन नहा देख पहला किए भी अनका समाम नहीं है। क्षतपुर बामा की सात्र में बिगय प्रयति बाह्या प्राप्त में नहीं है।

दाह्मण-प्राप्ता की तरह प्रायेश वर का अपना-अपना आरम्पर-प्राप्त है। ये प्रय ब्राह्मण-प्रत्या व महायत ह और मनों व रहत्या का स्पष्ट करते हैं। इन गया में दायनित विधारा का विभाव बान है। यही कारण है सि कापम

महत्त्वपूरा उपनिष्ट आरम्बर ग्रामा व ही माग ह। जमे वाद्यण तया एतरेय उपनिषण एतरेय बारण्यक का, महानारायण उप आरच्यर नियत सलिरीय बारप्यर का कीपानकि उपनियत कीपीउर्वि आरप्पर ना भाग है। शनपय बाह्या र चपुत्र नाज्य ना लुछ भाग 'आरप्पर' कट्टाता है और इसा आरुप्यव व अन्तिम छ अध्याय बहुनारप्यव नाम की महत्त्वपूर्ण उपनिषण ह । इसी प्रकार छाल्याच्य उपनिषद भी **आर**ण्यक सं मिला हुआ प्राथ है। यहां बारण है कि दार्शनिक अध्ययन के रिए आर्प्यना का अध्ययन व्यावत्यक् है।

यधपि देवनाथा की स्तुति स एव यन आर्नि कियात्रा स बुरत की निवर्ति विमा अप में तो हाती है, विन्तु सहिताओं में बहत-न एस भी मात्र हमें मिलते हैं वित्रस यह मानूम होता है कि जिलामुद्दम प्रकार की दुख साधक की निवत्ति सं सनुष्ट नहा हु। एक मक्त आदित्य से प्रायना अमिरत

गरता है नि--'न दक्षिणा वि चिक्ति ३ सव्या न प्राचीनमादित्या मीत पण्चा ।

मारया चिर वसवी भीर्या चिर युध्नानीतो अभय ज्योतिरायाम॥ न मुचे दाहिने का और न बावें का जान है, न मं पुत दिला को और न पन्तिम िंगा को जानना हूँ। मेरी बुद्धि परिपक्त नहा है और म हतान तथा ब्याहुल हैं। यदि आप मुने पस का प्रत्यान करें तो मुने उस प्रसिद्ध 'अभय-ज्योति' का नान हो जावता । <sup>8</sup>

एक दूसरे मत्र में भक्त अनिति भित्र बम्ण तथा गुत्र से प्राथना करता है-

<sup>&#</sup>x27;ऋग्वेर, २२७-११३

'अदिते मित्र वरुणोत मृळ यद् वो वयं चक्रमा किंचदागः । उर्वश्यामभयं ज्योतिरिन्द्र मानो दीर्घा अभि नशन्तमिलाः ॥'

'हे देव ! आप लोगो के प्रति मैंने वहुत अपराव किया है, उसे क्षमा करें और मुझे उस 'अभय ज्योति' का वरदान दे, जिससे हमें अज्ञान क्लेश-दायक न हो'।

दूसरी बात यह देखी जाती है कि सहिताओं में अनेक देवताओं का वर्णन है। उनमें प्रत्येक को सबसे महान् कहा गया है। सभी देवता वस्तुत एक-से महान् तो हो नहीं सकते, फिर सबसे बड़े देवता कौन है ? यह शका भक्त के मन में

'एक' उत्पन्न हुई होगी। अर्थात् सबसे महत्त्वपूर्ण जो देवता होगे, को खोज वही वास्तविक 'आत्मा' होगे, इस प्रकार की भावना साधक के मन मे रही होगी। इससे स्पष्ट है कि तत्त्व-जिज्ञासा की निवृत्ति अभी भी नहीं हुई है और संहिताकाल में जिज्ञासा की प्रगति बढती ही रही होगी।

तीसरी वात यह मालूम होती है कि दु ख-निवृत्ति के लिए यज्ञ सबसे महत्त्व-पूर्ण साघन समझा जाने लगा। यज्ञ के अनेक भेद थे, किन्तु वे सभी भेद क्रमशः

एक 'विष्णु-रूप' में स्थिर हो गये और 'विष्णु' को ही 'यज' मान
यज्ञ और विष्णु
कर' उन्हीं की उपासना से जिज्ञासु लोग चरम पद की प्राप्ति
का अभेद
समझने लगे। विष्णु ही अब सर्वव्यापक देवता हो गये
और अन्य देवता लोग विष्णु के ही परायण वन गये। केनोपनिपद् के यक्ष तथा
देवताओं के सवाद से यह स्पष्ट हो जाता है कि देवताओं
'ब्रह्म'-भावना'
से 'आत्मा' भिन्न है तथा देवताओं की शक्ति 'न्नह्म' की दी हुई

का उदय है। देवताओं में स्वतन्त्र रूप से कुछ भी सामर्थ्यं नहीं है। अतएव केनोपनिपद् में कहा गया है कि जिस 'आत्मा' की खोज भक्त लोग करते हैं, वह देवताओं से भिन्न है। "

रिइस प्रकार 'ब्रह्म-तत्त्व' का परिचय हमें सब से प्रथम ब्राह्मण-ग्रन्थो मे मिलता

<sup>&#</sup>x27; ऋग्वेद, २-२७-१४।

<sup>े</sup> जैमिनीय ब्राह्मण, २-६८; 'यज्ञो वै विष्णु.'-तैसिरीय संहिता, १-७-४।

<sup>ै</sup>तैत्तिरीय आरण्यक, १-८।

<sup>\*</sup> खण्ड ३-४।

<sup>4 8-4-8 1</sup> 

भारतीय दगन

\*\*

है। पहन मित्र, वह पनि बायू तथा यन, दाना ही मादन रूप पंदार वहने रण। ' बाट ना मार्ट्स हानी है नि सन्ता न बहा स हा दननात्रा मी बाह्य प्रसमें बहुद कोर 'बारस' उत्पत्ति मानी। "म प्रनार 'बचा-तस्व व्यापन रूप में हमें

जर्सित मानी । "म प्रनार 'ब्राइनस्य व्यापन रूप में हर्म ब्राह्मण-प्राप्त में मिल्ला है। तिन्तु यह व्यान में रपना धारिए नि ब्राह्मण-प्राप्त में जात्मा और बहा ये दो मिन्न भिन्न तस्व समने जाते थे।

ा श्रद्धि-अन्याम आर्था आर्था इस यही अन्याभन्न तत्त्व समझ जाउँ प्रा इस्रों देवनामा स अभिन्न तथा उत्तरी उत्तर्ध क्रेन्त साना या। वह दवस्वरण सब्ब्यापर एर स्वरूप रहत्व था। आराग वो देवजाना संभिन्न एत् विनाप तत्त्व मानी जाना था। अब निमानु वे लिए ये ही दो तत्त्व त्यान के लिए ये जिनके सान सं

हुल की आरयितर निर्मात हो सरती थी। आरयाका में ब्रह्मन के तीन स्वरूप कह गये हा पच्ची आदि के रूप में स्पूर्ण भनत आपि के रूप में सुग्म तथा प्रथव के रूप में सुद्ध । भानिया के रिप्

आरम्बक में क्या स्वरुप सत और अगानिया के लिए 'अतन है।' प्रणब की माजना की माजना पुन स्पावर और जाम-रूप में समस्त बगत उत्पन्न होता है।

मह सत्य गान और जानत है।' परम आवाग में यह अभिन्यका होना है और इसी के द्यान सं मुक्ति मिलनी है।' जाएकक से उपयुक्त कान से यह स्पट ही जाता हैकि यह बहान' बेगान

ने बहा ने समान जमस समभा वान लगा। ब्राह्मण-पास में देवता ने रूप में जो वेदान ने ब्रह्म की इस ब्रह्म की भावना थी वह आरप्पक में गृही देव पढ़ती। भावना अब ती वह गुढ़ बरान के ब्रह्म न समान देव पढ़ने लगी। सरिता से अनर आरप्पक शक ब्रह्म के स्वस्थ ना मह निमक विकास है।

<sup>&#</sup>x27; नातपय बाह्यण ९३२४। ' तसिरीय आरण्यन, ७६८।

तितरीय आरण्यकः, ७ ६ ८ तितरीय आरण्यकः ७-८ ।

तितरामं आरष्यक ७-८। तत्तिरीम आरष्यक, ८६।

<sup>&</sup>quot; ततिरोम आरण्यक, ९१।

<sup>े</sup> तितराय आरण्यक, ह २।

ब्राह्मण तथा आरण्यक-ग्रन्थों में 'ब्रह्म' के स्वरूप से भिन्न 'आत्मा' का स्वरूप देख पड़ता है। 'आत्मा' के स्वरूप के साथ देवता के स्वरूप का कोई भी सम्बन्ध नहीं है। 'आत्मा' के स्वरूप का भिन्न-भिन्न रूप अपने-अपने जिस्स के विकास के अनुसार लोगों ने माना है। 'शतपथ ब्राह्मण' में मनुष्य के शरीर के मध्यम भाग के लिए 'आत्मा' शब्द का प्रयोग किया गया है' और पुन त्वक्, शोणित, मास और अस्थि के लिए 'आत्मा' शब्द का प्रयोग हुआ है। उसी ग्रन्थ में बाद को मनस्, वृद्धि, अहंकार तथा चित्त के लिए भी 'आत्मा' शब्द आया है। कमश जीवन की जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति तथा तुरीय, इन चारो अवस्थाओं के लिए भी 'आत्मा' शब्द का प्रयोग उसी ग्रन्थ में हमें मिलता है। वाद को यह आकाश के साथ अभिन्न माना गया है' और इस प्रकार 'आत्मा' की एक पृथक सत्ता स्वीकृत हई।

आरण्यक-प्रनथों में भी 'आतमा' के स्वरूप के सम्वन्य में उपर्युक्त भावना के अतिरिक्त 'प्राण' के साथ 'आतमा' के अभेद की भावना है। 'इसके अतिरिक्त 'आतमा' को 'विज्ञानमय' तथा 'आनन्दमय' भी आरण्यक में कहा गया है। 'इसके अनन्तर अन्त में आतमा को 'आनन्द' ही कह कर' आरण्यक ने 'आतमा' के परम स्वरूप का परिचय दिया है। 'ऐतरेय बाह्मण' में द्याचा पृथिवी के बीच के आकाश के साथ 'आत्मा' को अभिन्न कहा गया है। 'ऐतरेय आरण्यक' में 'आत्मा' के स्वरूप का पूर्ण परिचय दे दिया गया है। 'आतमा' से ही छोकों की सृष्टि वतायी गयी और उसके निरुपाधि तथा उपाधि-सहित स्वरूप का भी वर्णन किया गया का अभेद है। वाद को चिद्-रूप पुरुप या 'ब्रह्मन्' के साथ इस 'आत्मा' को अभिन्न भी 'ऐतरेय आरण्यक' में कहा गया है। 'यह भी इसी आरण्यक में स्पष्ट कहा गया है कि शुद्ध चैतन्य को छोडकर अन्य कोई भी पदार्थ जगत् में नहीं है। यही 'आत्मा' सभी देवता है तथा स्थावर और जगम जो कुछ भी इस

१ ७-१-१ । ३ ७-१-१ । ३ ७-१-१-१८ ।

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup> ७-१-१८। जैमिनीय ब्राह्मण, २-५४।

<sup>ै</sup> तैतिरीय आरण्यक, ९-१। तैतिरीय आरण्यक, ९-१।

<sup>ं</sup> तैत्तिरीय आरण्यक, ९-१।

<sup>°</sup> १-३-८। ° २-४-१, ३।

जगत में है, सभी आत्मा ही है। इसी आत्मा' सं सप्टि हाती है, इमी में सभी पण्य स्थित ह तथा इसी में अन्त में लीन भी हा जाते हा!

उपमृत्ता बोता से यह स्पष्ट होना है वि आत्मा ना स्वरूप भात वे प्रतिम विनात ने साप-साथ अभिव्यवत हुवा है। आत्मा थे स्थूनतम तथा परिच्छित रा हान के विकास के आरप्यवा में देन पढ़ता है। हर्ग्यत्मावना से ठेकर जा क्या हमें साथ आपस्तावना स्वरूप पथना भात की सभी अवस्थाम का निरुप्त माह्यण का दक्ष

साय आस्मानसाना स्वरूप पयन्त नात की तभी अवस्थामा वा निरुप्त बाह्य वा बदय तथा आरण्यक्याचा में स्पष्ट है। एक अव्यक्त अवस्था स जगत की सन्दि होती है और पूत उसी अन्यक्त रूप में वह लीन हो जाता है। इत प्रवार आरमा एक व्यापक परिगृद्ध दागनिक तस्त्व है, यह स्पष्ट रूप से मुनिया में वहा गया है।

कहा गया है। बाह्यण समा आरण्यन अपार्भे सस्टि के सम्बाध में अनेक प्रकार के विचार

ह। बहुतों ने एक व्यापन प्रजापति की भावना की। इनका स्वरूप बहुन स्मूल बाहुम्ण तथा माना गया, जो योच लानेडिय पाँच क्येंडिय पाँच बायु पाँच माना क्यें मृत तथा मनस के भिराण से बना हवा था। परचात हाई व्यक्ति

सारक्षक में मृत तथा मनत के मिराण से बता हुता था। वश्यात हुँ हैं सीन सदिद विचार ने साम जीमन और सबस्यापन सवलाया गया। सदिक करते के सनतर हाला गरीर तप्त हो गया और हतते अस उत्तर हुता। विची ने कुछ से प्रजायति नी सुदि समित और 'कुछ' ना स्वय प्राप्त ने ने

यन माना हैं और बार ने गयीं ऋत ब्रह्मन के साथ बांभन भी यतलाया गया है।
नहीं अबत से सिट और नहीं चल ते भी सादिय नहीं गयी है। तिमरीब कराये स्वतत्त्र से जा ती उल्लिप माने गयी है। आराय ने बिना हिसी को उत्तर्या में स्वत्त से जा जो उल्लीप माने गयी है। आराय ने बिना हिसी को उत्तर्या स्वत्य में ही से अनना नामु अध्य आदि सभी परामों को उत्तर दिया।
आराय ही
चितर्य आराय्यान ने कहा है कि सभी परामों में मृत्य की ही
धीन सिंदर के जिलाम अध्या में हम जा अध्यास की का उत्तरी हम

सनुष्य से ही जीरिय जारणज ने बहा है कि शारी प्रशासी में मृत्य की टी जारमा की पंनी संदिद हुई जिसम जारता जी पूज व्यक्तियारित हो स्वर्गी हैं जाएव सब प्रकार का गान गतृत्य में हो उत्तरत हो सरगा हैं। मृतुष्य की उद्यक्ति के सम्बन्ध में युवरेस जारणक में नहा गता है कि उत्तर होंने

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> २ ६ १ । <sup>१</sup> कतपपत्राह्मण, ७ १४ १७ २३ ७ १२ १, ६ ८ ११२३ । <sup>१</sup> निस्तत ४ १९९ ।

तित्तरीय आरच्यक, १ २३ सायणभाष्य ।

शान्ति मिलती है, उन ग्रन्थों में अद्वितीय परमात्मा का वर्णन है, आभास है, परन्तु सभी विहरग की वाते हैं। उपनिपदों में परमात्मा के साक्षात्कार की अनुभूति है, उनके उपदेशों के द्वारा चिरस्थायी परम सुख, शान्ति और परम-अखण्ड-आनन्द का अनुभव होता है और अपने में ही 'आत्मा' का प्रत्यक्ष होता है। इस प्रकार भिन्न-भिन्न विपयों का इन ग्रन्थों में निरूपण है। "

'उपनिषद्' शब्द 'उप' एव 'नि' पूर्वक 'सद्' घातु से 'निवप्' प्रत्यय लगाकर बना है। 'सद्' घातु का अर्थ है नाश, गति और शिथिल करना। 'उप' का अर्थ

हैं 'समीप' तथा 'नि' का अर्थ है 'निश्चयपूर्वक'। वह विद्या, का अर्थ का निश्चत रूप से नाश हो, जो मोक्ष की इच्छा करने वाले

को ब्रह्म या विद्या के समीप ले जाकर उसका साक्षात्कार करा दे, और जो ससार के वन्यनों को शिथिल कर दे, ये सभी अर्थ 'उपनिषद्' गव्द से निकलते हैं। परन्तु विचार करने पर यह मालूम हो जायगा कि ये सभी अर्थ वस्तुत. एक ही विषय का भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से प्रतिपादन करते हैं।

इसी अर्थ से यह भी स्पष्ट है कि उपनिपदो में 'अविद्या' के नाश के उपाय कहे गये है और 'विद्या' या 'परब्रह्म' या 'परमात्मा' के स्वरूप का निरूपण है तथा किस

अविद्यानाश के उपाय प्रकार उस परब्रह्म का साक्षात्कार हो सकता है तथा दुख की चरम निवृत्ति एव आनन्द की प्राप्ति हो सकती है, ये सभी वाते उपनिपद् के घ्येय विषय है। इसमें विष्यो को समझाने

के लिए युक्तियाँ दी गयी है तथा उन्हें उन युक्तियों का प्रामाण्य भी वतलाया गया है। इस से यह भी स्पष्ट है कि उपनिषद् की वातों की शिक्षा देने वाले आचार्य बह्मज्ञानी थे तथा शिष्य ब्रह्म-विद्या को ब्रह्मण करने के अधिकारी थे। ये सभी वातें कठोपनिषद् में यमराज एव निवकेता के कथोपकथन से स्पष्ट होती है।

ज्पनिपदों के अध्ययन से यह मालूम होता है कि ब्रह्मज्ञान के लिए जितनी राकाएँ जिस प्रकार के अधिकारियों को होती थी, उन सभी शकाओं का समायान आचार्य कि मुख से किया गया है। इन शका-समायानों में कोई कम नहीं की निवृत्ति है। कभी बहुत ही स्थूल विषयों का प्रतिपादन है और उसके बाद ही बहुत ही सूक्ष्म तत्त्व का विचार है और पुन किसी अन्य स्यूल भाव को लेकर तत्त्व का विवेचन है। इस प्रकार उपनिपदों में विना

<sup>ै</sup> उमेश मिश्र-हिस्ट्री आफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृ० ९५-९७ । भा० द० ४

#### उपनिषदों में हाजनिक विचार

पन्ले वहा गया है कि सहिता ब्राह्मण तया आरण्यक प्रधान रूप से उपा-सना में ग्रंथ है। ये दाश्तीक ग्रंथ नहीं है। विन्तु जसा कि उत्पर वणन विया गया है चपासनार भी तो दगन का ही जब है। इसके विना अन्त करण की गुढ़ि

मही हो सनती, पिर चान का उदय ही नहीं हो सकता है। खपासना दशन अपासना और नान का उदय अर्थात आत्मा का दर्गन इन

का अग दाना म पनिष्ठ सम्बंध है। इमलिए कमवाण्ड का विधार करते हुए सहिता आदि बच्चो में आत्मा के सम्बद्ध में सामात् तथा परम्पराहर में अनेन विधयो का विचार मिलता है जिसका दिग्दशन ऊपर कराया गया है। यही शारण है कि ब्राह्मण तथा आरण्यक प्रत्या में उपासना के विचार के साथ-साथ आध्यारिमक विचार भी मिलते ह तथा उपनिषदा म आत्मा के विचार वे साथ-साथ

उपासनाओं का भी विचार हमें मिलता है। विन मना के चार विभाग ह---महिता ब्राह्मण आरच्यक तथा उपनिपद। ये सभी श्रुति नहे आते ह और इनकी प्रामाणिकता सया सत्यता पर समा की

विश्वास है। प्रयम शीन भागा स प्रयानतया स्तुति यह एव उपासना का क्षान है। गुरु क मुख से कोई उपदेग इन भागा में नहां है। पान की बार्ने साधारण रूप से हा इतम

तम ना नोई स्थान नहां है। दिसी विषय पर तक वितक व द्वारा विचार नहीं क्या गया है।

उपनिपदा में प्रभान रूप स तक का स्थान है। युक्ति के द्वारा आरमा क

स्तरप का परिचय कराया गया है। उपासना का विचार भी उपनिपदा में है कि पु गौण रूप से तथा वह भी आत्मा क साक्षात्कार वरन के लिए

है। गृह शिष्य के कथनोपक्यन के रूप में भान की बातें सिखाया विभवतः गयी ह। बाह्यण तया बारण्यन ग्रांथा में बह्य और आरमा

पथन शरद देख पडते हं बहा आधि विक तत्त्व मालूम होता है किन्तु उपनिपदा में में दाना तत्त्व अभिन्न न्याये गये हु । बाह्मण तथा आरण्यक में देवताओं का प्राचा य है नितु उपनिषण में आत्मा या ब्रह्म-तत्त्व की प्रधानना है।

होन तु उपान्यता व आराश या महाचार व अभेद को सामान बाह्यण तथा बारण्यक में भद में अभद का प्रतिपाना है और चपनिय<sup>ा</sup> में अभ<sup>न्</sup> की साक्षात् अनुमृति दिलायी गयी है।

द्राह्मण और आरण्यक के विचार के अनुकार लौकिन तथा पारलीकिक अस्यायी सुत और

गान्ति मिलती है, उन ग्रन्थों में अद्वितीय परमात्मा का वर्णन है, आभास है, परन्तु सभी विहरग की वाते हें। उपनिपदों में परमात्मा के साक्षात्कार की अनुभूति है, उनके उपदेशों के द्वारा चिरस्थायी परम सुख, श्रान्ति और परम-अखण्ड-आनन्द का अनुभव होता है और अपने में ही 'आत्मा' का प्रत्यक्ष होता है। इस प्रकार भिन्न-भिन्न विषयों का इन ग्रन्थों में निरूपण है। है

'उपनिपद्' शब्द 'उप' एव 'नि' पूर्वक 'सद्' घातु से 'क्विप्' प्रत्यय लगाकर वना है। 'सद्' घातु का अर्थ है नाश, गित और शिथिल करना। 'उप' का अर्थ है 'सिंपि' तथा 'नि' का अर्थ है 'निश्चयपूर्वक'। वह विद्या, उपनिषद् शब्द या शास्त्र या विषय या पुस्तक जिसकी प्राप्ति से 'अविद्या' का निश्चित रूप से नाश हो, जो मोक्ष की इच्छा करने वाले को ब्रह्म या विद्या के समीप ले जाकर उसका साक्षात्कार करा दे, और जो ससार के वन्धनो को शिथिल कर दे, ये सभी अर्थ 'उपनिपद्' शब्द से निकलते हैं। परन्तु विचार करने पर यह मालूम हो जायगा कि ये सभी अर्थ वस्तुत. एक ही विषय का भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से प्रतिपादन करते हैं।

इसी अर्थ से यह भी स्पष्ट है कि उपनिपदों में 'अविद्या' के नाश के उपाय कहें गये हैं और 'विद्या' या 'परब्रह्म' या 'परमात्मा' के स्वरूप का निरूपण है तथा किस

प्रकार उस परब्रह्म का साक्षात्कार हो सकता है तथा दुख की के उपाय चरम निवृत्ति एव आनन्द की प्राप्ति हो सकती है, ये सभी वाते उपनिपद् के ध्येय विषय है। इसमे जिज्यो को समझाने के लिए युक्तियाँ दी गयी है तथा उन्हे उन युक्तियों का प्रामाण्य भी वतलाया गया है। इस से यह भी स्पष्ट है कि उपनिषद् की वातो की शिक्षा देने वाले आचार्य ब्रह्मज्ञानी थे तथा शिष्य ब्रह्म-विद्या को ग्रहण करने के अधिकारी थे। ये सभी वाते कठोपनिपद् में यमराज एव निचकेता के कथोपकथन से स्पष्ट होती है।

उपनिपदों के अध्ययन से यह मालूम होता है कि ब्रह्मज्ञान के लिए जितनी शकाएँ जिस प्रकार के अधिकारियों को होती थी, उन सभी शकाओं का समाधान आचार्य के मुख से किया गया है। इन शका-समाधानों में कोई क्रम नहीं की निवृत्ति है। कभी वहुत ही स्यूल विषयों का प्रतिपादन है और उसके वाद ही बहुत ही सूक्ष्म तत्त्व का विचार है और पुन किसी अन्य स्यूल भाव को लेकर तत्त्व का विवेचन है। इस प्रकार उपनिपदों में विना

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> उमेश मिश्र-हिस्ट्री आफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृ० ९५-९७। भा० द० ४

40

विसी एक विश्वप त्रम के तस्वी का विचार है। सुरुम उपासनाजी कडारा तथा यनितया के द्वारा सामात् या परम्परा रूप में ब्राहिनीय परवृद्धा परभारमा के स्वरूप का विचार उपनिषदा में प्रवान रूप में है। तान की सभी बार्ने

उपनिवद में तस्वविचार

स्थूल तथा सूक्ष्म इन ग्रन्था में मिलती हा बाद के दगन गास्त्रा व जितने रूप हु उन सवा का मूल तस्त्र उपनिपटा में

है। किसी विरोप सास्त्र के समान तत्वा क विचारा का वर्गीकरण उपनिष्ट में नहां है। इसीलिए उपनियद का कोई भिन्न अपना दशन नहा है। धार्वान-दगत का भी मत उसी प्रकार उपनिषट में कहा गया है जिस प्रकार देनकत काया गूयवारी थौदा ना। यही कारण है कि चार्याक संलेकर अद्धत-दगन के प्रतिपादन करने बाउँ सभी अपने विचारा वं समयन वें लिए, उपनिषदा के वाक्या का सहारा लेते हैं।

सभी उसे प्रमाण मानते हु। वास्तव में नान की बन्तो की यह खाउ है। उपर वहा गया है कि आस्तिक तथा नास्तिक सभी अपने-अपने विचार के लिए उपनिषदाको मूल ग्रन्थ मानतंह। हर प्रकार के विचार इन ग्रन्थों में मिलंते ह। बान्तव में उपनिपदा में भिन्न भिन्न स्तर से स्यूल और सूभ्य

सभी ब्यानो का रूप में एक ही परम तत्त्व का प्रतिपादन तथा विचार है इसलिए इनमें सभी प्रकार के विचार हु। ये विचार यद्यपि बाद में एक प्रकार से विष्ट-भाग के भेट से परम्पर निरुद्ध मत के हान के भारण परस्पर विरुद्ध समय

जाते ह परन्तु उपनियना में विसी प्रकार इनमें काई विरोध नहा है। विसी एक्मत का सण्यन और दूसरे का मण्डन उपनियनों में नहीं है। सभी तरवी अभिकारभेव का के निकारों व प्रति उपनिपदी का समान आदर है। सभी श्रुति

वात्र्य हा सभी वाक्यों में एक-सा प्रामाण्य है। ही एक बात ध्यान में रसना आवश्यक है कि भिन्न भिन्न गान की विचारघारा भिन्न भिन्न अधिकारी के लिए है तथा निम मिन देप्टिकीण से बात्मा के ही स्वरूप का साक्षात या परम्परी

रुप म प्रतिपादन है। अत जब शृति नहती है-

एतेम्यो भूतेम्य समुत्याय ता येवानुविन यति, न प्रत्य सज्ञास्तीति अर्थान इ.ही भूतो से जउ पनाय से जताय उत्पन्त होता है। स्यूछ शरीर ही या इंद्रिय ही या प्राण ही आत्मा है मरने के बाट बुछ भी-म उनका पुत्र हूँ मरा यह सेत है मेरा यह घन है म सुखी हू या दु खी हूँ इस प्रकार विशेष सजा, वर्षान भन नहीं रहता है,

<sup>&#</sup>x27; बहुदारण्यक उपनिषद २४१२

इत्यादि, तब यह ममजना उचित है कि ये वाते स्यूलतम दृष्टिकोण से देगी हुई है। पुन जब श्रुति कहती है कि यद्यपि 'आतमा' में 'जान' नहीं, 'चैतन्य' नहीं, 'चैतन्य' आतमा का आगन्तुक धमं है, अतएव एक प्रकार से 'आत्मा' जट तो है, किन्तु फिर भी यह पृथ्वी आदि अन्य द्रव्यों से सर्वथा भिन्न है, तत्पश्चात् पुनः उपनिपदों में ही कहा गया है कि आत्मा चैतन्य-स्वरूप है, किन्तु उसमें कोई आनन्द नहीं है, इत्यादि, तब यह समझना उचित है कि ये सभी परस्पर विषद्ध मत के प्रतिपादन नहीं है, प्रत्युत उसी एक अद्वितीय, अल्वण्ड परब्रह्म का भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से विचार है। इस प्रकार उपनिपदों में दार्शनिक विचारधारा व्यापक रूप में वर्तमान है।

ऊपर यह कहा गया है कि उपनिपदों का कोई अपना दर्जन नहीं है, कोई विजेप प्रतिपाद्य विषय नहीं, सभी विचारों के प्रति समान आदर है, तथापि विचार करने से यह स्पष्ट मालूम होता है कि दर्जन-शास्त्र का चरम उपनिपदों का ध्येय लक्ष्य, अर्थात् अद्वितीय अखण्ड सत्, चित्, आनन्द परमात्मा का विचार या साक्षात्कार ही उपनिपदों का चरम ध्येय है। वास्तव में ज्ञान तथा विज्ञान का परम लक्ष्य तो वही एक अखण्ड परम तस्त्व है, वहीं जीवन का भी मुख्य लक्ष्य है और उसी की प्राप्ति की अनुभूति से दु.स की चरम निवृत्ति होती है, जिज्ञासा की पूर्ति होती है तथा जन्म-मरण से सदा के लिए मुक्ति मिलती है। यहीं भेद में अभेद की, जीवातमा में परमात्मा की, साक्षात् अनुभृति होती है।

### उपनिषदों का वर्गीकरण

प्राह्मण तथा आरण्यक-प्रन्थों की तरह ये उपनिपर्दें भी भिन्न-भिन्न सहिताओं से सम्बद्ध हैं। कारण यह है कि यद्यपि 'वेद' एक हैं, किन्तु किया के भेद से ये चार भिन्न-भिन्न प्रकार के हुए। प्रत्येक मन्त्र का उसी आघार पर वेदों की एक प्रकार हुआ और उसके आचार्य भी भिन्न-भिन्न हुए। शिष्य छोग भी भिन्न-भिन्न हुए, प्रत्येक 'वेद' की एक प्रकार से अपनी स्वतन्त्र परम्परा चल पड़ी। प्रत्येक परम्परा में भिन्न-भिन्न विचार, व्यवहार, आचार, उपासना, सभी वाते भिन्न-भिन्न हो गयी। यद्यपि परम लक्ष्य एक ही है, वहाँ तक जाने का मार्ग भी एक ही है, तथापि उस परब्रह्म परमात्मा के अनन्त रूप होने के कारण अनन्त प्रकार से भक्तो की दृष्टि उन पर पड़ी। अतएव दार्शनिक, धार्मिक तथा सामाजिक, हर बात में ऋग्वेदीय, सामवेदीय, यजुर्वेदीय तथा अथवेवेदीय विभाग हो गये। न केवल कर्मकाण्ड में, अपितु ज्ञानकाण्ड में भी दृष्टि-भेद हो गये। अतएव

भारतीय दशन

ब्राह्मण और आरम्बन ग्रन्था की तरह ऋग्वेत के ब्राचार्था के द्वारा प्रतिपादित धान क विचार वारी उपनिषदें ऋग्वेदीय उपनिषद कही जान रंगा इसी प्रकार साम बरीय यजुर्वेरीय तथा अधवनशीय उपनियता का भी वर्गीकरण हो गया।

42

इसी परम्परा के अनुसार एतरेय नया कौषीलांक ऋग्वेदीय उपनिषट है, 'तलवकार' या केन' तथा छा दोग्य सामवेदीय, सहिती बारूणी महानारायण'

'कठ इवेता-वनर तया मैत्रायणी कृष्ण-अजुर्वेदीय बहुदारण्यक तमा 'ईशावास्प' नेदा की उपनिषयें उपनिषयें उपनिषयें है। अवस्रवेद की लगमग सत्ताहत

बिगप भहत्त्व की हु। परम्परा से अनेक उपनियनों के हीने पर भी देवल ही कि कठ प्रशा सुष्ट माडूनमं तैतिरीय गेतरेय छान्दीस्य तथा बहुदारप्यकं

म ही दस मुख्य एव प्राचीन उपनियदें मानी जाती हु। श्रव में सामात या परम्परा से एक मात्र तत्त्व ब्रह्म का प्रधान रूप संवणन है।

इसी प्रकरण में इन दस उपनिषदों का साराश अति सक्षेप में कह देना अनुपय्कत न होगा---ईंग उपनिप‴ का पूरा नाम ईशाबास्य है। प्रथम सान के प्रारम्भ के अन्य

को लेकर ही यह नामकरण किया गया है। इसमें केवल १८ सन्त्र हा दशन के परम रुक्त को प्राप्त करने के जिए ज्ञानोपाजन के साध-साथ क्य करने की भी आवश्यकता 🖁 इस विषय का प्रतिपाल

ईंग में है। यही मन नान-मम-ममुख्यय-वा के नाम से बाद को प्रसिद्ध हुआ है। बस्तुत भारतीय धान में इसी निचार का प्राधान्य है।

नेन' उपनिषद में वहा की सहिमा का वणन है। वहा का नान इक्रिया से नहीं हा सकता। बहा की गवित स सभी देवताओं में गरिन शाती है। बहा हा सवव्याची एक मात्र तत्व है।

वर्ड बहुत रोचव तथा महत्त्वपूण उपनिषद है। यमराज तथा निविती

के सवार से आरम पान की महिमा समार ने विषया की तुष्क्षता आरमा के बाग का प्राप्त करन के लिए निष्य की परीका तथा अंत में आस्म

ीन का उपनेना एव आजा ने स्वरूप का निरूपण से सनी विषय बहुत ही राधक तथा सरज साता के द्वारा इसमें वर्णित हा। किसी न किसी रूप में

इसने बहुत स सत्त्र भीता में बाय जाने हु।

'प्रश्न' उपनिपद् गुरु-शिष्य-सवाद के रूप मे है। सुकेशा, सत्यकाम, सीर्यायणी, कौसल्य, वैदर्भी और कवन्धी, ये ब्रह्मज्ञान के जिज्ञासु पिप्पलाद ऋषि के समीप हाय मे सिमघा लेकर उपस्थित होते हैं और उनसे अनेक प्रकार के प्रश्न प्रश्न करते हैं, जो परम्परा से या साक्षात् ब्रह्मज्ञान के सम्बन्य मे हैं। आचार्य सभी प्रश्नो का जमश उत्तर देकर शिष्यो को ब्रह्मज्ञान का उपदेश देते हैं।

'मुण्ड' उपिनषद् को 'मुण्डक' भी कहते हैं। इसके मन्त्र बहुत रोचक और सरल है। इसमें 'सप्रपच ब्रह्म' का निरूपण है। अनेक लौकिक दृष्टान्तों के द्वारा ब्रह्म के सर्वव्यापी होने का वर्णन इस उपिनपद् में बहुत ही मुण्ड युक्तिपूर्ण और मनोहर है।

'माण्डूक्य' सब से छोटी उपनिपद् है। इसमें मनुष्य की चारो अवस्थाओं (जाग्रत्, स्वप्न, सुपुप्ति तथा तुरीय) का वर्णन है। समस्त जगत् 'प्रणव' से ही अभिन्यक्त होता है। भूत, भविष्यत् तथा वर्तमान, सभी इसी 'ॐकार' के रूप है। आत्मा के चार पाद है, जिनके नाम— 'जागरितस्थान', 'स्वप्नस्थान', 'सुपुप्तस्थान' तथा 'सर्वप्रपञ्चोपश्चमस्थान' है। प्रथम में 'प्रज्ञा' विहर्मुखी है, दूसरे में अन्तर्मुखी तथा तीसरे में एकीभूत, प्रज्ञानघन, आनन्दमय है और चेतोमुखी है। चतुर्यं का वर्णन करना असम्भव है। न अन्तर्मुखी, न विहर्मुखी, न दोनो, न प्रज्ञानघन और न प्रज्ञा है एव न अप्रज्ञा है। इस अवस्था में सभी शान्त है। इसे ही शिवम्, अद्दैतम्, आदि शब्दो के द्वारा विणित किया गया है।

इस 'उपनिषद्' का महत्त्व विशेष रूप से शकराचार्य के परम गुरु गौडपादाचार्य के द्वारा इस पर लिखी गयी कारिकाओं के कारण है। कहा जाता है कि गौडपादाचार्य के अद्वैत वेदात का साराश गौडपाद ने अपनी इन कारिकाओं गौडपाद-कारिका में वहुत ही सुन्दर रूप में लिखा है। शकराचार्य ने कारिका के भाष्य के आरभ में लिखा है—वेदान्तार्यसारसंग्रहभूतम् प्रकरण-चतुष्टयमिदम्। इससे यह मालूम होता है कि गौडपादकारिका भिन्न-भिन्न समय पर वेदान्त-सम्प्रदाय के आचार्यों के द्वारा लिखी कारिकाओं का एक सग्रहग्रन्थ है, इसीलिए इन कारिकाओं में पुनरुक्तियाँ मिलती है। कितिपय विद्वानों का कहना है कि गौडपाद ने वीद मत से प्रभावित होकर इन कारिकाओं को लिखा है, और यही कारण है कि उनका अनुकरण करने वाले शकराचार्य को भी कुछ लोगों ने 'प्रच्छन्न वौद्ध' कहा है। वस्तुत यह बात ठीक नहीं है। अद्वैत वेदान्त के आचार्य तथा वौद्ध मत के आचार्य,

५४ भारतीय बगन

स्त्रा ने उपनिवन से ही मीलिन सस्त्र ना बहुण निया है। मूणबान तथा अद्रवान, हाना दे देसक्य में मान का वास्त्रवित्त भर्ट नहीं ने बराबर है। दोना ने ही जप्त तत्त्र का प्रतिवानन विचा है। अत्तरह इतमें गालिन तथा आधिक अतेन प्रतार के साम्य मालूस होते है। वस्त्रु हममें नित्ती एन का प्रभाव किसी हमरे पर कहना जीवत

सायम मार्थ्य होता है। चरण दुस्ता नाता क्या राजनाव स्वास प्राप्त है। नहीं है। वस्तुन होना वर उत्तरित्य का ही प्राप्त है। तिसरीय' उपनिषट' भी बहुत महत्तपुर्क है। इस के तीन ताक ह—महत्त रिक्षाच्याय' है। इसमें वक तथा स्वर के सम्बन्ध में उपवेश है। दुस कहा के

स्वह्म वा निरुपण है और केन की गिक्षा के अन्त में अन्तवारी। त्तीतराय गिप्प को आधाय का बहुत ही महरवपूण उपदेग इसमें हैं। प्रत्येक विद्यार्थी तथा आधाय को इस पहिलया को कच्छत्य रपना चाहिए तथा अपन

जीवत में इसने उपनेना को बाय में परिणत करना चाहिए। ब्रह्मणात को मान्त करत के पहुंचे नियमपुष्ट श्रीत-सात कभी को सक्तय करना चाहिए। ब्रह्मि उपनेन प्रयोक्त स्तातक की करन्य राजना आवस्त्र है। इसरा स्वय्त ब्रह्मान्यस्त्री के नाम से अतित है। इसमें ब्रह्म के स्वकृत का निरुष्ण है। एक कीची का इस सब में बण्य है। इस के बहुत से मान बहुत ही अधित ह तथा सालस में समय-समय पर ठिल्लिय होते हैं। इस्ट्री भी क्यार्ट्स करना आवस्त्रक है। तीतरा सम्बद्ध है— मृगुबन्ती । मृगु में पिता करण म संपन्न कुत्र की उनाहरणा के द्वारा ब्रह्मणान का जो उपनेत दिवा

है वहीं इस लाख का विषय है। एतरेस जपनियद के प्रारम्भ में सिट का वचन है कि पहले ग्रही एक जारम भी कीर कर बनी हुए। इसी की कहान के लोकर की स्वीप कर एक इसा करन

एतरा उपानवद र प्रारम्भ म साट का वचन ह । र पहुँ पर प्राप्त भी और कुछ नहीं था। इसी की इच्छा से लोका की सिप्ट हुई एवं कमा अन्य वस्तुआ की मी सिट हुई। इसरे अध्याय में मनुष्य के जन

प्रतिषेय के तम ना निरुपत है कि निस प्रकार माता के गम में जब जीव प्रवेश करता है तभी उसका प्रमान काम ना से बाहर आना उसका इसता का तका अपनी सत्तान की घर ना भार सींग कर अब बहानस्या में वह परता है तो उसका नीसरा जम द्वारा है। तीसरे अध्याय में बाहमा के मान का विचार है और विभाग के मित्र प्रमान कथा ना भी निरुपत है जिससे नाग के साथ का नीमन परिचर

के भिन्न भिन्न रूपा ना भी निरूपण है जिससे नान के भाग का शमित परिचय लागा को होना है।

छानाम एक बहुत ही महत्त्वपूण तथा बढी उपनिपन है। इसमें सूहम उपासना ने द्वारा ब्रह्म के सबव्यापी होन ना उपनेना प्रारम्भ में है। खान स्टानी हें द्वारा, छोटी-छोटी कहानियों का उल्लेख कर ज्ञान की महिमा का इसमें निरूपण है। ब्रह्मज्ञान के स्वरूप का वास्तविक परिचय इसमें छान्दोग्य दिया गया है। महावाक्यों के द्वारा आत्मा का साक्षात्कार करने की विधि का वर्णन युक्ति तथा अनुभव के आधार पर वड़ी रोचकता के साथ इसमें किया गया है। इस उपनिपद् के पूर्व भी भारत में अनेक विद्याएँ थी, जिनका उल्लेख नारद तथा सनत्कुमार के सवाद में हमें प्राप्त होता है। नारद ने कहा—

'ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदं पित्र्यं राश्चि दैवं निधि वाकोवाक्यमेकायनं देविवद्यां ब्रह्मविद्यां भूतिवद्यां क्षत्रविद्यां नक्षत्रविद्यां सर्पदेवजनिद्यामेतद् भगवोऽध्येमि'। (छा० उ० ७. १. २)

अर्थात् ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, इतिहास-पुराण जो पाँचवाँ वेद है, वेदो का वेद, अर्थात् व्याकरण, श्राद्धकल्प, गणितशास्त्र, उत्पातज्ञानशास्त्र, महाकाल आदि निधियो के ज्ञान का शास्त्र, तर्कशास्त्र, नीतिशास्त्र, निरुक्त, वेदो की विद्या, अर्थात् शिक्षा-कल्प-छन्दस्-चिति, भूततन्त्र, धनुर्वेद, ज्यौतिप, गारुडशास्त्र, अर्थात् सर्पविद्या, गान्धर्व, नृत्य-गीत-वाद्य-शिल्पादि विज्ञान, इतने शास्त्र नारद ने पढे थे, अर्थात् छान्दोग्य के पूर्व उपर्युक्त शास्त्र भारत मे पढे जाते थे।

इस उपनिपद् के बहुत-से मन्त्र इतने प्रसिद्ध है कि वे वेदान्त के सभी ग्रन्थों में अहैत के प्रतिपादन के लिए उद्धृत किये जाते हैं। बृहदारण्यक के समान यह भी बहुत ही प्राचीन तथा प्रामाणिक उपनिषद् है।

'वृह्तारण्यक' सबसे वडी उपनिषद् है। अरण्य में कहा गया इसिलए 'आरण्यक' और वहुत वड़ा होने के कारण 'वृहत्' कहा गया है। सबसे प्राचीन तथा महत्त्वपूर्ण भी है। आरम्भ में कर्मकाण्ड का विचार तथा उपासना के सूक्ष्म रूप वृह्तारण्यक का वर्णन है, पश्चात् सृष्टि के क्रम का भी निरूपण इसमें है। अनेक लौकिक कहानियों तथा दृष्टान्तों के द्वारा आत्मा और ब्रह्म के स्वरूप का वर्णन तथा उसके सर्वव्यापी होने का निरूपण इसमें है। इसका सबसे महत्त्वपूर्ण भाग 'याज्ञवत्वय-काड' है, जिसमें याज्ञवत्वय ने अपनी स्त्री को ज्ञान का जो उपदेश दिया है, उसका वर्णन है। इसमें न केवल अद्धैत का ही निरूपण है, किन्तु चार्वाक-दर्शन से लेकर ज्ञान के सभी सोपानों का भी विशेष वर्णन है। इतना महत्त्वपूर्ण भाग किसी भी अन्य उपनिषद् में नहीं है। ब्रह्म जीर आत्मा के ऐक्य का भी प्रतिपादन इसी उपनिषद् में पहले-पृहल

मिलता है। विनेत्र जबत को सभा में सानव क्य की बिद्धना का परिषय इसी उपनिक्य में हम पात है। अनक बाजायों का अया जिनामुखा को निये गये उपनेशा का मुन्द स्थान भा इस उपनिषद् में हैं।

इसमें गायती मत को महत्ता का विचय विचार है। सभी धर्मक छणा में 'गायती' प्रधान है। एक भाज यही अपन उपस्ता के प्रधान को त्राण करने में समय है। सभी छला का यही प्राण | बहा धामा है। इसी की उपस्था से उच्चतम बाह्मणहुल में लाग एम लग है। गायती की उपस्था से बहातेज प्राप्त हाना है।

#### उपनिपदों का रचनाकाल

उपनिषदा की रचना कय हुई तथा किस त्रम सं हुई यह कहना अत्यन्त किन है। रिसी आधुनिक अति तुच्छ दागनिक मत का बर्मीकरण ता उपनियण में है महा तथा अ य नाई आपुनिक एतिहासिक अन्तर्य प्रमाण भी नहीं है जिस क आपार पर रचनारु। का निषय क्या जा सके। भारतीय आस्तिक जोगा का कटना है कि यद या श्रुति की सहिता बाह्यण तथा आरम्यक विभागा न समान उपनिया भी तो बेद का एक विभाग है। अनएव उन तीना के समान ही यह भी प्राचीनतम विचारात्मन तथा उपदेगात्मन ग्राम है। यही नारण है कि उहा र समार इसे भी खुर्ति वहा जाता है और उतनी ही प्रामाणिकता इस में है, जिनकी सहिता आदि में है। इस में नोई सत्रेंह नहीं कि उपनियत्त में वा तत्व की बातें ह वे तो त्रकालिक सत्य ह तथा उनके प्रवक्ता ऋषि कोम जिनके नाम इन में है, वे सब भाषुनिक एतिहासिक काल के बहुत पूज के हु। कोई तत्कालीन बहिरग भी प्रमाग महा है जिससे उनके बाल के निषय के लिए कुछ सहायता मिक सक । अतएव उपनिष के काठ का निषय करन में गयाथ में हम समय नहा ह । बहुत-स पादवात्य तथा यहाँ के भी विद्वारों ने इस प्रत्न का अनव प्रकार से समाधान किया है, किन्तु वह प्रामाणिक नहीं और न सबमाम ही है। हों बौद्ध बन्यां ने आधार पर इतना कहा जा सकता है कि कुछ उपनिपरें बौद्ध काल के पून की अवस्य ह । बुद्ध का जाम इसा के पून छठी सती में माना जाता है । अतएव य उपनिषदें छठी सदी के पूत्र की अवाय हा इत उपनिपता म छादान्य बहुदारुव्यक चिन एतरेय' वितरीय' कीपीतर्नि तया कठ का विद्वाना न प्राचीनतम स्वीकार किया है।

यहाँ एक वात और कही जा सकती है। श्रीमद्भगवद्गीता को आस्तिक भारतीय परम्परा में 'उपनिपद्' कहते हैं। 'गीता' महाभारत का अग है। सभवत
महाभारत के रचनाकाल में 'उपनिपद्' गटद का पूर्ण व्यवहार
रहा होगा। अतएव महाभारत से पूर्व ही उपनिपदो की रचना
हुई होगी। महाभारत के युद्ध का समय ईसा से पूर्व तीन
हजार वर्ष के लगभग कितपय विद्वानो ने निश्चय किया है।
इम स्थिति में तो उपनिपद् का काल अवश्य तीन हजार वर्ष ईसा से पूर्व होगा, ऐसा
कहा जा सकता है। इसी के आघार पर आरण्यक, ब्राह्मण तथा सहिताओं का भी
काल-निर्णय किसी प्रकार किया जा सकता है।

परन्तु इसी के साथ-साथ यह भी विचार करना आवश्यक है कि वेद के ये चारो अग 'श्रुति' कहे जाते है और प्रारम्भ में हजारो वर्षो तक लिखित नहीं थे। श्रुतियो का लिपि- वढ होना प्राण्मित है। अतएव यद्यपि सहिता से लेकर उपनिपद् पर्यन्त सभी उसी अनादि काल में ऋपियों के द्वारा प्रवित्तत हुए होगे, तथापि ये लिपिवढ वहुत वाद में हुए है, इसमें कोई भी सदेह नहीं है। फिर भी वौढ काल के पूर्व से ही इनका लिपिवढ होना आरम्भ हो गया होगा, ऐसा कहा जा सकता है।

### उपनिषद् के विपय

'उपनिपद्' वेद के ज्ञानकाण्ड के अन्तर्गत है। उपासना के लिए भी किसी-किसी
उपनिपद् में उपदेश हैं, किन्तु वह ब्रह्म के व्यापक स्वरूप का परिचय देने के लिए हैं। जैसा
पहले कहा गया है, उपनिपदों में विना किसी कम के दार्शनिक
का मूल
विचार भरे हैं। इन्हीं को मूल मान कर वाद के ज्ञानियों ने
भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से दार्शनिक शास्त्र वनाये। 'वादरायणस्त्रो' का तो आधार साक्षात् उपनिपद् ही है। प्रत्येक सूत्र एक-एक उपनिपद्-वाक्य
का सिक्षप्त रूप है। यही कारण है कि वादरायण-सूत्र, 'वेदान्त-सूत्र' तथा उसके आधार
पर रचा गया शास्त्र 'वेदान्त-दर्शन' कहलाता है और इसी लिए उपनिपद् को भी 'वेदान्त'
कहते हैं। चार्वाक तथा वौद्ध दर्शन का भी मूल तत्त्व उपनिपदों में है। उन्हीं के आधार
पर अपने-अपने दार्शनिक विचारों को विद्वानों ने पल्लवित किया, इसमें कोई आदचर्य
की वात नहीं है। भिन्न-भिन्न दर्शन ज्ञान के भिन्न-भिन्न सोपान है और उपनिपद्

मान वा भण्डार है। जाएव जिनने प्रसिद्ध दान ह एवं आप भी जो बनावे जा सनने ह मभी में मूळ तत्व इद्वां उपनिषदा में जिगर हुए मिल मुकते हु।

उपनिपदा ना मुख्य प्रनिपाच विषय आता माँ है। सहिता से लेन र आरप्यन पपन जो ब्रह्म आरमा संभिन्न रुप में प्रनिपादिन है वह उपनिपन में उसने अभिन्न माना

वया है। वारतन में इत दाना के अभिन्न होने से अपीत् दवी वया आध्यासिक इत दोना पत्निया के एक होने से, आस्त्रा के विषय अनिरिक्त किया में अब और बोई अन-पाप हो नहीं रहा। वज

यह तत्त्व पूग है। अन्तव इन्टा और दूग्य दोना में अब कोई मेद नहां रहां। आ मर्ग हो सबस्यापी है और विजय ने सभी धनाय इसी का सभी विज्ञीन हो जाने है। इसमें यहिमून हुछ भी नहां है। यही कारण है कि बहुनास्थ्यन उपनियन ने कहां है

'स वा अयमारमा शह्य विशानमधो सनीमय प्राणमधानशुभय' भोजमय पुरियोलय आपोषयो वायुमय आनाःग्यस्तेजीमयोजेजीमय' काममधोकामध जोधमधोःजीधमयो धममधोऽप्रमय सबस्य' हराति १'

इसी से यह स्पन्ट है वि ससार वे जिनने स्त्रून तथा सूक्ष्म पनाय हु सभी आरमा या बहा ने दी रुप हा जितनी बन्तूर्ए तथार में हु सभी वा सार आरमा ही है। उपनिष्णा में सब स विशेष सहस्व आरमा वो ही निया गर्ग आरमा सब से

आरमासवस प्रियसत्त्रव है। कारण यह है नि इसके समान प्रिय वस्तु दूसरी नहीं है।

स्त प्रकार के ब्रह्म या आत्मा का लक्षण देना एक प्रकार के अवस्मव है तमिर्व क्षपियों न अनक प्रकार से इसके स्वरण का वक्षन उपनिषण में किया है। यही आत्मा या ब्रह्म प्रभाग अपान ज्यान उन्ना इन बायुवा के क्षप में हुन्तरे-गूर की राज्य करना यही आत्मा है जो मूख प्यास औक मोह जरा सचा मरण से हमीर

आरमा का स्वयं प्रसार का तथा तथा है। स्वी ने नान से गुत्र भी धन नी तथा स्था आरमा का स्वयं प्रसार ने निकार के गुत्र भी धन नी तथा स्था आर्थि नोका नी प्राप्ति की इच्छा से विश्वन होनर मनुष्य परि बातक या संपासी ना जीवन व्यक्तीत करता है। आरमा तुष्य और अवाज्य है। सर्धि

नाग्ण है नि सत-असत छोटा-बटा समीप-दूर अन्त -बहि आदि सभी निरुद्ध धर्मी

<sup>&#</sup>x27;बहदारण्यक, २५१९। 'बही ४४५। 'बहदारण्यक, ४५६। बही, ४५।

का यह आधार है। इसके पूर्ण और अखण्ड होने के ही कारण समान या विरुद्ध घर्मी का इसमे कोई भी विचार नही हो सकता। अतएव सभी दर्शनकारो ने इसी परम तत्त्व को विभिन्न रूप में अपना-अपना मूळ तत्त्व मान कर भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से भिन्न-भिन्न दर्शन-शास्त्रो की रचना की है।

'वृहदारण्यक उपनिपद्' के अनुसार ब्रह्म-ज्ञान सव से पहले क्षत्रियो मे था और बाद को ब्राह्मणो ने इसे प्राप्त किया। इससे यह स्पष्ट है कि कोई भी इस ब्रह्म को जान सकता है, यदि वह सर्वथा अपनी तपस्या के अनुसार इस को पाने का अधिकारी है। वस्तुत यह 'आत्मा' वेद के अध्ययन द्वारा प्राप्त नही होती और न अच्छी घारणाशक्ति के ही द्वारा। साघक जिस 'आत्मा' का वरण करता है, उस 'आत्मा' से ही यह प्राप्त की जा सकती है। उसके प्रति यह 'आत्मा' अपने स्वरूप की अभिव्यक्ति कर देती है। यही उपनिपद् मे कहा गया है—

> 'नायमात्मा प्रवचनेन लम्यो न मेधया न वहुना श्रुतेन । यमेवैष वृणुते तेन लम्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तन् स्वाम् ॥"

यह आत्मा न तो प्रवचन से, न मेघा से और न वहुत अध्ययन से ही प्राप्त हो सकती है। जिस किसी को यह वरण करती है उसे ही यह मिलती है। उसे ही, अपने शरीर का ही यह आत्मा वरण करती है । यह परमात्मा का अपना ही अनुग्रह है । परन्तु 'आत्मा' का ज्ञान अन्त करण की परिशुद्धि के ही द्वारा प्राप्त होता है। <sup>३</sup>

'ब्रह्म' के मूर्त और अमूर्त ये दो रूप है। यह मर्त्य और अमर्त्य, स्थिर तथा अस्यिर (यत्), सत् (स्वलक्षण) तया त्यत् (अवर्णनीय) है। इसे ही 'परमात्मा' भी कहते है। यही 'परमात्मा', अविद्या के कारण वन्धन मे पडकर 'जीवात्मा' कहलाता है, पूर्व-जन्म के कर्म के अनुसार सुख और दुख के भोग के लिए इस ससार मे आता है और जन्म-मरण से युक्त रहता है। ससार मे आने के समय अपने भोग के अनुकूल सर्वागपूर्ण स्थूल शरीर को घारण करता है। अपने भोग के अनुकुछ रहन-सहन, खाद्य जीवात्मा का और पेय आदि सभी आवश्यक सामग्री से युक्त होकर ही आता है। स्वरूप

यह इस लोक और परलोक में घूमता है और स्वप्नावस्था में दोनों

लोको का एक साथ ज्ञान प्राप्त करता है। स्वप्न मे भी इसे सुख और दु ख का अनुभव

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> कठोपनिषद्, १. २. २३ । <sup>२</sup> बृहदारण्यक, ४-४-१९ ।

<sup>&</sup>lt;sup>३</sup> वृहदारण्यक, २-३-१ ।

भारतीय दशन

त्राता है। स्वन्त में दह स्वप्त ने विषया का देखने न याग्य एक दूसरा गरीर घारण

बर ज्या है जो इसक स्पूल गरार स निम्न है। उपनियत का कहना है कि यह बाव बेपन माग क लिए स्वप्त में स्वय नवान-नवीन विपयों का संध्य बर लेता है। परन्यु वन्तुत-स्वप्त की भी मस्टि बहा की ही है।

जीगाना और बहा तो एवं ही है।

٤o

िम प्रकार स्मूल गरीर व जा। की गहित के बीग होन पर जावन अवस्था से रूप्ताबम्या में जान प्रवण बचना है। उसी प्रकार जान जजर स्यूल गरीर का छाड़ कर अविदा के प्रभाव से वह दूसरा नूनन गरीर पारण करना है। इसी गरीर के छो ने का मरा कहत ह। जीव के भरत के समय की अवस्था का बतन करते हुए उर्जीनर

कहती है कि जीव दुवल और मनारहित ही जाना है और हुन्य मरण्डाल से में नवस्पित हाता है। सबसे पहत जमहा 'हव' का नान नप्र जीव का स्वस्थ हा जाना है। बन्ध इन्द्रिया के साय-साथ अन्त करण भी िनिया हो जाता है। सब हुन्य के अपर का माय प्रकाणित नी उठता है। 'सी

प्रशान के सहार आब अपने कम के प्रमाय के अनुसार गरीर के मितनीमन विशे म बाहर निवार पान्ता है। उसर साय-साय उमनी जीवना गरित बामना से दूसरे भा रहती है। उन समय भा जात्र में बामना' स्पन्ट रूप म टन्स का तिषय

भामित ह'ती है। इसी 'बायना' के प्रभाव में जीव के मावा दूसरे माने स्वरूप का निपय हाता है। "म मनय जीव न जना कान भावन में कन किया है इसा क अनुमार उपकी

मरिय्य जीवन की हरण । जनएवं इन स्वरंत को अच्छा बनाने हे लिए जातिन

अवस्था में 📭 पूम कम करना चाहिए, चान प्राप्त करन के लिए <del>व</del> स्थितसार वाराम्यान करता चाहिए, एव उपनिषक्त आर्टि बार्मिक प्रत्या क नविध्य भोवन अव्यान सं नात याना करना बाहिए। इन प्रहार नच्छ

कम करत स मरन पर तीव अच्छ स्वरूप को अप्त दत्त को सया अच्छे तरीर की . प्राप्त करना है। वसी से यह स्पष्ट टैं कि जीव इन लोक से पर गंक जाना है और अपने कम में बनुतार सदत्र भाग करता है। अपस्या के कारण पुत्र के उत्य होन से

<sup>&#</sup>x27; 'स्वय निर्माय'--बहदारप्यक ४३९।

र बहुदारस्यकः ४४२। <sup>व</sup>ाकरमाप्य---बहुदारस्यकः उपनिपणः ४४२।

तत्त्व-ज्ञान की प्राप्ति जीवित अवस्था में ही यदि किसी जीव को हो जाय, तो उसके ज्ञान के प्रभाव से उसकी वासना नष्ट हो जाती है, क्रियमाण कर्म का नाश हो जाता है एवं सञ्चित कर्म भी शक्तिहीन हो जाता है। यह 'जीवन्मुक्ति' की अवस्था है।

इस अवस्था में प्रारव्य कर्म के अनुसार जीव का स्थूल शरीर जीवन्मुक्ति स्थिर रहता है और पश्चात् प्रारव्य का नाग हो जाने पर गरीर का पतन हो जाता है और जीवात्मा अपने स्वरूप का साक्षात् अनुभव करता है। उसके बाद चरम पद की प्राप्ति होती है।

मृष्टि की प्रिक्रिया भी उपनिषद् में विणित है। उसके अनुसार सृष्टि के आदि में कुछ भी नहीं था। केवल मृत्यु थी। वाद को मन, जल, तेजस्, पृथ्वी और

उपनिषद् में सृष्टि-प्रिक्तिया अन्त मे प्रजापित की सृष्टि हुई। इसके पश्चात् सुर और असुर हुए। र एक दूसरे स्थान मे यह भी कहा गया है कि सबसे प्रथम पुरुप का और बाद को स्त्री का स्वरूप उत्पन्न हुआ और इन दोनो

से विश्व की सृष्टि हुई। इसी वात को 'द्यावा-भूमि जनयन् देव एकः' इस मन्त्र में कहा गया है। आकाश से सृष्टि होती है और उसी में जगत् का लय भी होता है। इस प्रकार अनेक रूपों में सृष्टि का वर्णन है। सभी के अध्ययन से यही मालूम होता है कि सब से पहले एक अव्यक्त रूप था और और उसी से व्यक्त रूप में जगत् की सृष्टि हुई है। यह अव्यक्त रूप ही तो 'परब्रह्म' है और समस्त जगत् इसी से उत्पन्न होता है एवं अन्त में इसी में लय को प्राप्त करता है। यही उपनिपद् में कहा गया है——

'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविज्ञन्ति ।'

अतएव ब्रह्म ही जगत् का निमित्त तथा उपादान दोनो कारण है।

उपनिषदों में भी कर्म की गति का सविस्तार वर्णन है। 'देवयान' तथा 'पितृयान' मार्ग का वर्णन है। पुण्य-कर्मों से अच्छी योनि में कर्म विचार पड़ता है।

आत्मा के साक्षात्कार के लिए तथा ब्रह्मज्ञान के लिए जीव को कायिक, वाचिक

र् उमेश मिश्र—हिस्ट्री आफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृष्ठ ११२-११५ । र बुहदारण्यक, १-३-१; छान्दोग्य, २-१-१-९ ।

<sup>ै</sup> बहुदारण्यक, १-४-१। \* छान्दोग्य, १-९-१। "तैतिरीय उपनियद् ३-१।

भारतीय दशन ٤२ त्तया मार्तानक सवय करना अत्यावस्यक है। साय का वार्यकरना किसी की

के जपाय अनिधिया का दवना वं समान आरर करना निन्दनीय कर्मी का

न करना ससार के विषया की ब्रह्मनान का गत्रु समत्रना इत्यानि कर्मों के द्वार अहा-साना नार व लिए अपने अन्त करण की हर ठरह से पवित्र राजनी

बम्तु का अपहरण न करना, ब्रह्मचय का पालन करना, इदिया आत्मसाक्षात्कार का निवह करता हिंगा से विश्वत रहना माता, पिता तथा

अत्यावन्यक है। कायिक दाविक तदा मानसिक गुद्धिक द्वारा 'प्रत्यक्-चेतन' जो अपने में अहम'

भाव के रूप में है जस समझन का प्रयत्न करना चाहिए। इसके लिए निन्ध्यासन की आवत्यकता है। अतएव योगपास्त्र के सामन की प्राप्ति करना चाहिए। इसने लिए सब स पहुरे 'यदा' होनी चाहिए, परबान भी अपेगा गृह के अति आत्मसमप्रण आवस्यक है। इसी के साथ-साथ

अहम्माव' की पराजय हाती है और इसके अनन्तर ही नान का उन्य होता है। ऐसा हान पर ही सत स्वम असि" ना उपनेपा जिलामु की आधाय देते हा अन्त करण पुढ हाने के कारण 'जहते और अवहन' लगणाओं है डार्स आरमकान की आवक को तर्ग (आया) और स्वय (जीवाया) के अनुमूर्ति प्रक्रिया

ऐनम का नान हो जाता है । इसके परचात् सामक अपने हा गरीर में 'अहम बहा अस्मि' या स अहम' आदि उपनिपर-महावाक्य के उपनेप का गुरुमुल सं भुनकर स्वय अपनी ही आरमा में ब्रह्म का अनुभव करने लगता है। इस बाक्य के द्वारा नान प्राप्त करन के अनन्तर जीव 'अवस् आत्मा ब्रह्म' इस महावानर

ना अनुभव करन का अध्यास करता है। इस अवस्था में पहुँच कर सायक की कमग तत' 'त्व अहम्' और अयर्म इत सभी भावनात्रा का अपनी आत्मा के साथ अपन हा नारीर के भीनर एक्य की

<sup>1</sup> द्वान्दोग्म, ६-८-७ ।

अनुमव हो जाता है। इस प्रशार जीव अपने स्वरूप का सामातकार आतमा के रूप

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> बहदारण्यक उपनिषद, १ ४ १० ।

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> सहदारण्यश उपनिषव २-५१९३

में करने के अनन्तर, 'एकेन विज्ञानेन सर्व' विज्ञातं भवित' इस उपनिपद् महावाक्य के अनुसार, वह सायक सभी वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त कर 'सर्व प्रत्विदं ब्रह्म' की अनुभूति स्वय कर छेता है। यही उपनिपदों का रहस्य है, उपदेश है तथा चरम छक्ष्य है। इसी की अपरोक्षानुभूति से सायक दु ख की आत्यन्तिक निवृत्ति को प्राप्त करता है। वह वाद में ससार-वन्धन से मुक्ति पाकर जन्म-मरण के पाश से सव दिन के छिए छुटकारा पाकर उस अनामय, सिन्चदानन्द परात्पर परम पद को प्राप्त कर इस संसार में पुन नहीं आता। इसी से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि तत्त्व एक ही है और उसी से सस्मत ससार की वस्तुएँ उत्पन्न होती हैं और पुन अन्त में उसी में छीन हो जाती है। इसीछिए श्रुति ने कहा है—'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्'।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>पञ्चब्रह्मोपनिषद् २९-३०।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> छान्दोग्य, ३-१४-१ ।

<sup>ै</sup>गीता, ८-२१; १५-६।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> छान्दोग्य, ६-१-४-६ ।

#### तुतीय परिच्छेद

### भगवदुगीता में दार्शनिक विचार

उपनिपना क द्वारा भान का विस्तार होता था। अधिकारी स्थाप इनके उपन्या को आवार्यों के मुख से भुनकर उन पर तक वितक के द्वारा सनन कर परम पण तर पर्चन का प्रयत्न करते थ। किन्तु उपनिषट क मात्र रहस्यपूर्ण हु इनके अथ को सभा सुगमना से नहीं समय सकते और न ती सभी इन उपनेगा व समझन के पूज अधिकारी ही ह। इसलिए इनमे आपामर निर्मा

नो विनाय लाम नहां होना । परन्तु नान की प्राप्ति स कोई विज्वत रहे जाय यह इंप्ट नहां है। इसलिए सरल रूप में उपनिषड् की पान की वार्ते गीता के उपदेगा

के द्वारा जनता की प्राप्त हानी ह।

उपनिषदा के उपदेगा के प्रचार के पश्चान मन्त्रमाख्त का युद्ध हुआ। पाण्डवा के मुख्य याद्वा अजुन थ । इच्चा मगवान अजुन हे रच के सारकी थे । अजुन बहुत हो

परात्रमा थ। इनक समान बीर दूसरा काई उन दिना नहां था। इनमें शक्ति उत्साह पौरुप और साधन सभी पर्याप्त मात्रा में थ जिनक सहारे महाभारत ने युद्ध में इनकी जय निश्चित थी।

भवस वडी वात तो यह थी कि साक्षात परप्रहा परमारमा कृष्ण के रूप में इनके सार्यी थ। पुन जय प्राप्त करन में "वा ही क्यो हो सकती थी ? इन बाता का अभिमान भी अध्यक्त रूप में अजन में अवस्य रहा हागा।

भरत्तु अभिमान की भागा अत्यधिक वढ गयी और युद्ध-क्षत्र में सुसर्जित रय पर पहुचते हामाह न अजुन को अधिमृत कर लिया। जिन जिन सायना पर

अनुन का मोह छ दूरा गरोसा या वे सभी इनका साथ छो गये। इनका और दामसम्पन्न ग्रिय पनुप गाण्डीव शिकाहीन हो गया। अतएव पौरमहीन हो कर अपने बहकार की पराजय मान कर भगवान के प्रति अजुन

से आत्मसमपूर्ण किया।

अर्जुन के मन में एक मात्र भय और मोह था कि उनके अत्यन्त निकट के सम्बन्धी युद्ध में मारे जायँगे। वे असस्य लोगों की मृत्यु के भय अर्जुन की विरक्ति से व्याकुल हो गये थे। अपन प्रियजनों के मरणजन्य वियोग के दुख को वह नहीं सह सकते थे। अतएव वह युद्ध नहीं करना चाहते थे।

भगवान् कृष्ण भनतवत्सल है। उनके प्रिय मित्र अर्जुन ने जय उनके प्रति आत्मसमर्पण किया, अपनी हार मानी, अर्थात् अपने अभिमान का तिरस्कार किया और अपने को उनका शिष्य बताया — 'शिष्यस्तेऽहं शाधि सं त्याम् प्रपन्नम्', तब भगवान् ने अर्जुन को ज्ञान का उचित उपदेश दिया। उपदेश का मुख्य विषय तो एक मात्र यह है कि 'मृत्यु' कोई अपूर्व वस्तु नही है। कोई मरता नहीं है। 'आत्मा' अजर और अमर है। जिस प्रकार पुराने फटे हुए वस्त्र को छोडकर मनुष्य नवीन वस्त्र को घारण करता है, उसी प्रकार जीवात्मा जर्जर और अकर्मण्य एक शरीर को छोडकर दूसरे नवीन शरीर का ग्रहण करता है और उससे पुन तत्त्वज्ञान की प्राप्ति के मार्ग में आगे बढता है। अतएव अर्जुन को मृत्यु का भय करना सर्वथा अनुचित है। मृत्यु से उरना अर्जुन का अज्ञान है। इसी उपदेश के साथ-साथ और भी अनेक ज्ञान की वाते भगवान् ने अर्जुन से कही। इनके उपदेश को सुनकर अर्जुन का मोह दूर हो गया और वे अपने कर्त्तव्य के मार्ग पर आगे बढे। उपदेश सुनने के अनन्तर अर्जुन ने कहा—

'नप्टो मोहः स्मृतिर्लब्बा त्वत्प्रसादान्मयाऽच्युत । स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥'

यही अति सक्षेप मे भगवद्गीता का साराश है।

इन वातो से स्पष्ट है कि उपनिपद और गीता, इन दोनो का मुख्य प्रतिपाद्य विषय 'आत्मा' के स्वरूप का निरूपण ही है। दोनो मे ज्ञानप्राप्ति के उपदेश के साथ-साथ कर्म करने का उपदेश है। गीता मे विशेषता है—निष्काम कर्म करने की। भिनत के स्वरूप का विवेचन विशेष रूप से उपदेश गीता मे है। ये वाते उपनिपदो में भी है, किन्तु गीता मे सरल

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गीता, अध्याय १ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> गीता, २-७ ।

रै गीता, अध्याय २ ।

भगीता, १८-७३।

भा० द० ५

तमा स्पष्ट राष्ट्रा में इनका वणन है जिससे सावारण जनना आ इन बाना को उपनिषद और समय सके। बस्तुन जिननी बाने उपनिष्या में हु व सब मीना मोता में भी है। अवस्य करा गया है—

> 'सर्वोपनियने गावी दोन्या योपालन दनः । पार्यो वत्तः सुमीर्भोवता दुग्य गीतामत महतः ॥'

इसी लिए एक प्रकार से गीजा भी उपनिष् वहनानी है। लोगा का लिए मह भी जतना ही महत्वपूण और प्रामाणिक चया है जितना उपनिष् । हर तरह क लोगों के लिए हर तरह के उपने गंगीना में हा। एक मात्र यहा पंक प्राथ है जिससे काम्यायन सं गालि मिलती है और इसके उपने गंग न प्राप्त करने से दुख की आंधिनक नियसित मो हो जानी है। यही तो भगतान ने स्थय कहा है—

> 'सवयमीन परिस्थाय मामेक गरण वस । महत्वा सवपापेम्यो मोलयिक्यानि मा शुव ॥ '

क्षपीं सभी षभी ने छोडकर एक मात्र मुन में आत्ममयण करो मेरी गरण ग्रहण करो और म कुन्हें सभी पापा से मुक्त कर दूगा। काई विन्ता न करो। इस ग्रन्थ के महत्त्व के सम्बन्ध में भगवान न स्वय कहा है—

तो बोई सुम में पराक्षित राजर इस पराय गोपनीय सीवा को येरे मननो को मुर्गायोगा, वह निष्यय मुक्को प्रायत करेगा। उनके खातिराज बनुप्या में मार प्रिय कर जा हात्र है और न हो सकता है। यम से मुक्कों भी हम दाना के इस सवार को बात को देश है। यम से मुक्कों भी हम दाना के इस सवार को खाता गोता को पत्या उसका म इस्ट हैं। यो कोई इस गोना के गाठ को बदा है और ईसार्पाइत होकर सुनेगा वह बक्य ही मुक्कों रिक्स दिया लोक गाठ को प्रदा है और इसार्पाइत होकर सुनेगा वह बक्य ही मुक्कों रिक्स दिया लोक प्रायत का पत्र का पत्र की साथ गोता गावता का उपने मावता का उपने मावता का उपने मावता है। यह साथ को साथ न वानों के लिए तथा बराम पत्र का पहुँचन के लिए हवे मन्ते हैं। इस साथ को सन्ते से लोकिन तथा अलेकिन को साथ स्वार मन्ते के लोकिन तथा अलेकिन को को साथ करते हैं।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गोता १८ ६६ ।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>गोता १८ ६८ ७१ ।

महाभारत के भीष्मपर्व का एक अंग 'गीता' है (अध्याय २५-४२)। महाभारत को शास्त्रों में 'पञ्चम देद' कहा गया है। वस्नुत' जनसावारण के लिए तथा विद्वानों के लिए भी महाभारत, उपयोगिता की दृष्टि से, वेदों से भी विशेष महत्त्व का समजा जाता है और इसके वचन को श्रुति के समान ही सभी प्रामाणिक मानते है। यही एक मात्र ग्रन्थ है जिसमें समस्त ज्ञान भरा है और जो इसमें नहीं है, वह कहीं नहीं है। इस ग्रन्थ को पढने का अधिकार

सभी वर्णों को, स्त्री तथा पुरुष को एव म्लेच्छों को भी समान रूप से है। दिसकी रचना के समय के सम्बन्ध में बहुत-से विद्वानों के भिन्न-भिन्न मत है। विन्तामणि विनायक वैद्य, करिन्दकर, आदि विद्वानों का कहना है कि महाभारत की लटाई दिसम्बर ११, ३१०२ ईमा से पूर्व को आरम्भ हुई थीं। प्रोफेंसर अथवले का मत है कि ३०१८ ई० पू० में लटाई आरम्भ हुई, प्रोफेंसर तारकेश्वर भट्टाचार्य का कहना है कि १४३२-३१ ई० पू० में लडाई आरम्भ हुई। ऐसी स्थिति में गीता की भी रचना महाभारत के समय में ही हुई होगी।

महाभारत के साथ-साथ गीता के उपदेश को भी व्यास ने ही इस रूप में लिखा। सञ्जय ने घृतराष्ट्र को युद्ध की वाते सुनाने के अवसर पर अर्जुन को दिये गये गीता के उपदेश को भी उन्हें सुनाया। अतएव महाभारत के युद्ध के पश्चात् व्यास ने अपनी दिव्य शक्ति से महाभारत की छडाई की सभी वातो को जानकर इस ग्रन्थ की रचना की, चाहे वह १९०० ई० पू० या ३०१८ ई० पू० में हुई हो।

### गीता के प्रति आक्षेप '

कुछ लोगों के विचार से 'गीता' के आवृतिक पाठ के सम्बन्ध में अनेक सशय हैं—(१) गीता की रचना महाभारत के पश्चात् हुई और वाद को महाभारत में उसे जोड दिया गया। (२) गीता के उपदेश बहुत सक्षेप में थे, गीता-ग्रंथ वाद को उनका विस्तार किया गया। (३) गीता में ७०० श्लोक है, यह सम्भव नहीं है कि इतने श्लोक पहले रहे होगे। इसके प्रमाण में भोज-पत्र पर लिखी हुई गीता की पुस्तक का उल्लेख किया जाता है। गीता की वर्तमान

<sup>&#</sup>x27; देखिए परिशिष्ट ।

तया स्पष्ट राज्य में इनका वणन है जिससे साधारण जनना भी इन बाना की उपनिषद और समन सके। बस्तुत जिननी बार्ते उपनिषदी में हु, व सब गीना में भी ह। अतएव नहीं गया है---गीता

> 'सर्खोपतिचदो गावो दोग्धा गोपालन दन । पार्थो वत्स सुघोर्भोक्ता दग्ध गोतामत महत ॥'

इसी लिए एक प्रकार से गीता भी उपनिपर' क्टूलाती है। लोगा के लिए यह भी जतना ही महत्वपूण और प्रामाणिक जन्य है, जितना उपनिपद । हर तरह के लोगा के लिए हर तरह के उपरेग गीता में हा एक मात्र यहां गीता की महत्त्व एक संघ है जिसके अध्ययन से गान्ति मिलती है और इसके एपरेना के अनुसार नाम प्राप्त करन से द स की आत्यन्तिक निवास भी हा जानी है। यही तो भगवान ने स्वय कहा है-

> सबद्रमान परित्यच्य मामेक नरण सन । अह स्वा सवपायेभ्यो मोक्षयिध्यानि मा शच ॥'

अर्थात सभी धर्मों को छोडकर एक मात्र मुझ में आत्मसमयण करो जेरी गरण प्रत्य करों, और म तम्हें सभी पापा स मक्त कर दना। काई जिल्ला न करों । इस प्रय के महस्य के सम्बाध में भगवान ने स्वय कहा है-

जो कोइ मन में परामक्ति रसकर इस परम गोपनीय गीता को भेरी भक्तो को मुनायेगा वह निश्चय मुझको प्राप्त करेगा। उसके अनिरिक्त भनुष्यो में मेरा प्रिय मरने नारा दूसरा कीई नहा है और न हो सकता है। धम से युक्त जो भी हम दोनां के इस सवाद को अर्थात गीता को पत्या उसका म इस्ट हैं। जो कोई इस गीता के पाठ को श्रद्धा से और इच्यारहित होकर स्वगा वह अवस्य ही मुक्त होकर दिव्य लीक भी प्राप्त करेगा 1<sup>3</sup> यही कारण है कि सभी लोग इस ग्रन्थ को सामात भगवान का उपनेप मानते ह और अपनी-अपनी जीवन-यात्रा को सफ्ल बताने के लिए तथा बरम पर तक पहुनने के लिए इसे परते है। इस बन्य को पहने से लौनिन तथा अलौकिक पान को जोग प्राप्त करते है।

<sup>&</sup>lt;sup>।</sup> गीताः १८ ६६ ॥

<sup>ै</sup>गीता, १८ ६८ ७१ ।

महाभारत के भीष्मपर्व का एक अर्थ 'गीता' है (अध्याय २५-४२)। महाभारत को यास्त्रों में 'पञ्चम वेद' कहा गया है। वस्तुत. जनमावारण के लिए तथा विद्वानों के लिए भी महाभारत, जपयोगिता की दृष्टि से, वेदों से भी विशेष महाभारत का महत्त्व का समना जाता है और इसके वचन को श्रुति के समान ही सभी प्रामणिक मानते है। यही एक मात्र गन्य है जिसमें समस्त

महत्त्व सभी प्रामाणिक मानते है। यही एक मात्र गन्य है जिसमें समस्त ज्ञान भरा है और जो इसमें नहीं है, वह कहीं नहीं है। इस ग्रन्थ को पटने का अधिकार सभी वर्णों को, स्त्री तथा पुरुष को एव म्लेच्छों को भी समान रूप से हैं।

इसकी रचना के समय के सम्बन्ध में बहुत-से विद्वानों के भिन्न-भिन्न मत है। चिन्तामणि विनायक वैद्य, करन्दिकर, आदि विद्वानों का कहना है कि महाभारत की लटाई दिसम्बर ११, ३१०२ ईसा से पूर्व को आरम्भ हुई थी। महाभारत का प्रोफेसर अथबले का मत है कि ३०१८ ई० पू० में लडाई आरम्भ हुई, प्रोफेसर तारकेट्वर भट्टाचार्य का कहना है कि १४३२-३१ ई० पू० में लडाई आरम्भ हुई। ऐसी स्थित में गीता की भी रचना महाभारत के समय में ही हुई होगी।

महाभारत के साथ-साथ गीता के उपदेश को भी व्यास ने ही इस रूप मे लिखा। सञ्जय ने घृतराष्ट्र को युद्ध की बाते सुनाने के अवसर पर अर्जुन को दिये गये गीता के उपदेश को भी उन्हें सुनाया। अतएव महाभारत के युद्ध के पञ्चात् व्यास ने अपनी दिव्य शक्ति से महाभारत की लड़ाई की सभी बातो को जानकर इस प्रन्थ की रचना की, चाहे वह १९०० ई० पू० या ३०१८ ई० पू० में हुई हो।

## गीता के प्रति आक्षेप

कुछ लोगों के विचार से 'गीता' के आबुनिक पाठ के सम्वन्य में अनेक संशय है—(१) गीता की रचना महाभारत के पश्चात् हुई और वाद को महाभारत में उसे जोड दिया गया। (२) गीता के उपदेश वहुत सक्षेप में थे, गीता-ग्रथ वाद को उनका विस्तार किया गया। (३) गीता में ७०० श्लोक है, यह सम्भव नहीं है कि इतने श्लोक पहले रहे होगे। इसके प्रमाण में भोज-पत्र पर लिखी हुई गीता की पुस्तक का उल्लेख किया जाता है। गीता की वर्तमान

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> देखिए परिशिष्ट ।

परम पवित्र नात को जबदेन देने के बूब निध्य की परीमा करना अत्यावन्यक है। जन तक निध्य सवीत्मना नान प्राप्त करने को अपनी जलट दक्का न प्रसट कर अहहार को दूर ज करें आत्मसम्पद्म त करें रसाध में शिया उपना प्रकृष

अहहार नो दूर न नरे आल्ससप्य न करे यापा मां सारा अर्थन प्रदान करने की योग्यता दना भी न चाहिए। यही नात हमें नटोशनियर्ं में यमपान और मिननेता ने न्यान्त में मिलती है। इन नाता से यह स्पष्ट है नि युद्ध क्षय

और मिबनेता ने न्दान्त में मिनती है। इन बाना से यह स्पट है हि युद्ध क्षण अस्तोपदेग के मनवान तहां पर ही वह सुप्रवत्तर उपस्थित हुआ पर्व आस्तोपदेग के मनवान जबुन को जामा के बबर और अबर होने का उपनेग लिए उचित स्थान है हकते थे।

इसी अवसर पर अपना उपवेश देना उचित सपमा।
स्ता प्रशासमय की अपना ना। उसके सम्याच में यह स्थान में रसना चाहिए
के हुआ साक्षात परामात्मा ने स्वरप हूं। इतने ही नगर्स चतुत दे समस्त दियद हूं।
उपदेश के सित्त हुन की आजा

सनय स्वरम ह जयांत देग और बार दे निर्मात है। अपने सारतिश्र स्वरम का परिचय ह हाने विस्वरम-दान में एव अव्यय भी खदक प्रकार से दिया है। अतएव एक क्षम को अवन्त कार में क्षम खनन कार को एक क्षम में परिवतित करने की सामया दो हहां में है। स्वार्टिण कीन कह तकता है कि पीता के उपनेग के एक भावान को विकास स्वयस क्या हाया। उत्तवी भाग करन बारे भी तो नहीं मानवान है। अन यह अग्र हमार विचार में काई बाया नहीं दे सन्ता और यह प्रगन

भगवार् के स्वरूप को न जानन बाज ही कर सकते हूं अप महा। हुत बाता को ध्यान में रखते हुए उपकृष्ण भागा का समाधान चट्टन ही सरक है। मीता निस स्वरूप में हमारे सामन व्यवस्था के करी खाती है वही विचयनीय भीता की पुलदा है और उद्दा सात सी न्योंकों में बीता करवारेण रिय गय हा।

## गीता के मुख्य उपदेश

भर्जुन को अपने कर्त्तव्य, भर्यात् हुप्टो का नाश करने के लिए युद्ध करने का कर्त्तव्यपालन कर्तव्यपालन कर्त्तव्यपालन कर्त्तव्यपालन हारिक तथा सामाजिक।

'पारमाधिक-दृष्टि' से कोई मरता नहीं है। 'आतमा' अव्ययत, अचल, अजर, अमर, मत्य, नित्य, अचिन्त्य, व्यापक है। जर्जर पुराने शरीर को त्यागना 'मरण' वस्तु का नाश है और दूनरे अच्छे शरीर को स्वीकार करना 'जन्म' है। इस समार में किसी का नाश नहीं होता। 'आत्मा' का नाश किसी प्रकार से नहीं होता। 'इन वातों को व्यान में रतने से यह विस्वास करना चाहिए कि कौरवों का नाश नहीं होगा, केवल उनका स्थूल शरीर वरल जायगा। अतएव युद्ध करने में कोई दोप नहीं है।

ंव्यावहारिक-वृष्टि' से मान लिया जाय कि सभी जीव मरते और उत्पन्न होते है, फिर भी ये सभी कीरव एक न एक दिन अवव्य मरेंगे और इस समय तुम इनके नाग में एक निमित्त मान होते हो, और भी एक वात है, हे अर्जुन ! तुम क्षत्रिय हो। क्षत्रियों के लिए वार्मिक युद्ध से वढ़कर कोई दूसरा कल्याणप्रद कर्म नहीं है। इस प्रकार के युद्ध को पाकर क्षत्रिय लोग सुखी होते है। अतएव ऐसे युद्ध से विमुख हो जाना तुम्हारे लिए अवर्म है, अयदास्कर है और पाप है। तुम्हारी निन्दा होगी। इससे तो मरना ही अच्छा है। फिर मरने के लिए ऐसे युद्ध से अन्यत्र कीन-सा अच्छा स्थान तुम्हें मिलेगा? इस युद्ध में मरने से तुम्हें स्वर्ग मिल जायगा। इन वातों को सभी दृष्टिकोणों से सोचकर तुम्हें युद्ध करना उचित है।

परम पद के जिज्ञासु को अपने कर्मों के फल की इच्छा कभी न करनी चाहिए। यन्नासक्त होकर कर्म को करते रहना चाहिए। यद्यपि 'गीता' में अन्त में ज्ञान को ही सबसे श्रेष्ठ कहा गया है और ज्ञान की ही प्राप्ति से परम पद की प्राप्ति को प्राप्ति होती है, किन्तु कर्म और भक्ति के विना ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती। विना परा भक्ति के ज्ञान भी नहीं प्राप्त किया जा सकता

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गीता, २-११-२५ ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गीता, २-२६-३८ ।

<sup>ै</sup> गीता, ४-३३।

٤ć

सर्ग है।

इम प्रकार ने आलपा में समाचान में निम्मलियित वार्ने मही जा महती ह-पुद्ध-क्षेत्र में अपने के पहले अजून को इस प्रकार का साह जसाहि सार्ताम

देन के मोग्य नहा हा व तो एरान्त में निगी पात आश्रम में ही बैटनर पिंजा

महागया है, क्भी मही हुआ था। उनमें अभिमार भरा हुनाथा और उन्हें अपने वत यथव को निसाने के लिए किसी की सहायता की अस्था नहाथी। अपन पौरुप पर उन्हें पूण विकास था। इसलिए समाधान यद्ध-दोत्र में उपस्थित हान क पूत्र सबदा एक साथ पहेंते हुए

भी हुएए से अजून न पौरप प्रन्तान के निमित्त निसा प्रकार की सहायता न मागी। अप की सहायता की माँग ता अपनी पराजय स्वीचार करना थी। अभिमान के रहत हुए अजून ने हुएल से नात की बाता की सांच कभी भी नहीं की। परन्तु युद्ध क्षेत्र में उपस्थित हाने ही अजून कर पौरुष हार मान गया अहनार की पराजय हुई और मोह ने बन में आकर अपन कनव्यपय का निणय करन सनुन की पाचना में असमय अज्न न कृष्ण के प्रति आ गरमपूरण कर दिया और

िप्य वे रूप में प्रच्या से चान वे उपनेना की बाचना की s अहकार ने रहते हुए पान का उत्य नहीं होता, गुर की इपा नहां होती तथा उपनेग प्रहण करने की योग्यता नहीं होती। अतपन ज्या ही अहनार दूर हो गया

यद क्षेत्र में ही हो गये उसी क्षण कृष्ण भगवान ने उन्हें पान का उपन्य भीता का उपदेग िया। इसमें एक क्षण भी विरुम्ब नही वियाजा सरता है। भगवान । अजून को वहा अथात यदाक्षेत्र ही में दिया इसमें कोई सादेह नहा ।

यह पबस्या तो युद्ध-क्षत्र में ही उपस्थित हुई पहुरे नहीं। अतएव गीता का उपनेप एक और बात कही जा सकती है। सम्भव है कि एक साथ रहते हुए इन दोना म इननी पनिष्ठता हो गयी हो निसके भारण अनुन को कृष्ण भगवान के "।" स्वरूप का मान नहा हुआ। या वे उसे भूछ गये थे। संस्कृत में एक कहाबत है कि अतिपरिचयाद बदजा'। इसीनारण युद्ध-क्षत्र में जाने क पूत्र कृष्ण के स्वरूप

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup>गीता, २६७ ।

का पूर्ण ज्ञान अर्जुन को नही था, यदि होता तो वह कुछ ज्ञान उनसे अवश्य प्राप्त कर छेते। यह वात अर्जुन ने स्वय स्वीकार की है—

> 'संखेति मत्वा प्रसभं यदुक्तं हे कृष्ण हे यादव हे संखेति । अजानता महिमानं तवेदं मया प्रमादात्प्रणयेन वाऽिष ॥ यच्चावहासार्थमसत्कृतोऽसि विहारशय्यासनभोजनेषु । एकोऽथवाऽप्यच्युत तत्समक्षं तत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ पिताति लोकस्य चराचरस्य त्वमस्य पूज्यश्च गुर्गारीयान् । न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्यो लोकत्रयेऽप्यप्रतिनप्रभाव ॥ तस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कायं प्रसादये त्वामहमीशमीडचम् । पितेव पुत्रस्य संखेव संख्युः प्रियः प्रियायाऽर्हसि देव सोढुम् ॥

तुम्हारी मिह्मा को न जानते हुए या तुम्हारे प्रति अत्यन्त प्रेम के कारण तथा अज्ञान के कारण मैंने जो तुम्हे विना सोचे समझे हे कृष्ण, हे यादव, हे सखा, आदि शब्दो से सम्बोधित किया एवं जो हँसी की वाते अकेले में तथा कोगों के सामने खेल में, सोने के समय तथा भोजन के काल में मैंने तुम्हारे साथ की, हे अच्युत ! उन सब को आप क्षमा करें। आप स्थावर और जगम सभी के पालक है, पूज्य है, श्रेष्ठ है, गुरु है। आप के समान इन तीनो लोको में दूसरा कोई नहीं है। आप का प्रभाव अतुलनीय है। अतएव साप्टाग प्रणाम कर आप से प्रार्थना करता हूँ कि जिस प्रकार पिता अपने पुत्र के, मित्र अपने मित्र के, स्वामी अपनी स्त्री के अपराघो को क्षमा करता है, उसी प्रकार आप मेरे अपराघो को भी क्षमा कर दे।

भगवान् की प्रेंसे अवसर पर ही भगवान् की प्रतिजा है-
'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अह त्वां सर्वपापेम्यो मोक्षयिष्यामि मा शुनः ॥'

१ गीता, ११-४१-४४।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> गीता, १८-६६।

भारतीय दशन

00

परम पवित्र नात का उपरेगा देने व पूत्र गिष्य की परीला करना असाव पक है। जब तक गिष्य सर्वाध्मना नात प्राप्त करन की अपनी उलक्ट इच्छा न प्रकट करें अहकार को दूर न करें आत्मसमयन न करें यथाप में गिष्य

अहमार को दूरा न वरे आत्सासपण न वरे ययाप मा । । पान उपीन परण करते को योध्यता देना भी न चाहिए। यही वाल हमें कश्मितार्ग में समर्पन और त्रिवेशता के बाहिए। यही वाल हमें कश्मितार्ग में समर्पन और त्रिवेशता के बाहिसा मां मां यह स्पष्ट है कि युद्ध वाल

और मिबनेता के बच्चाल में मिल्ली है। इन बाना सायह स्वय्ट है कि मुद्र कर्म आमीपकेत के भगवान अनुन का आन्या के अभर और अबर हाने का उपल्या लिए बितन क्या है सकते था।

एक और बान है—हच्या जनवान न भी इस अवसर का अपने हाथ स जाने ने प्या। जिस अकार गुरु का मिलना करिन है उसी उकार सक्के गिन्य का मिलना उपयेग के लिए देना उचित समया क्यांकि तस्य व्यवस्थार कर उसी स्था सान का उपरेगा देना उचित समया क्यांकि तस्य व्यवस्थार कर अपने उपराम प्रहण कर के लिए हर तरह से उसी समय प्रस्तुत थे।

सन्भव है कि इस अवतर का सन्पर्धांग न करते हैं पूर्व कोई आपति आ ककी यी और कृष्ण उपन्या न दे सकत । इन बाता को यन म न्यकर भगवान में भर इसी अवसर पर अपना उपनेना वना उपित सम्मा। द्वा मन्य समय की अस्ता मां। उसत सम्बय में यह ध्यान में रसना जाहिए

रहा प्रन्त समय की अल्पता ना । उत्तन सम्बन्ध में यह ध्यान में रतना नाहिए कि इच्च सादात परमात्मा के स्वरूप हु। इनके ही बनाय अयत के समस्त विषय हु। उपदेश के किए इन की आना स अभन और तारे नमको हु। ये ही कार्य

समय स्वरूप ह अपनि दग और वाल क निर्माता है। अपने वास्तिक स्वरूप मा परिचय द हान विन्वरूप-दगन में एव अपन भी अनेन प्रमार है दिया है। करूप्य पुरु काण को अनत्त काल में तथा आगत काल का एक स्वर्ण में परिविधित करते भी सामप्य तो है ही में हैं। इसलिए कीन कर सकता है कि भीता ने उपरोग में गिए भागतान नी निज्ञा नम्य लगा होगा। उसकी माप करते बाले भी तो वहीं भगवान है। अत यह अपल स्मार्थ निवाद में नाई बाण नहा से शकता और मह मान मगवान है। अत यह अपल स्मार्थ निवाद में नाई बाण नहा से शकता और मह मान

भगवान के स्वरंप को ने कानने बाठ हो कर सहस है जय नहार है इन बाता को रुपान में रखत हुए उपकृत्व प्रत्या का समाधान बहुत ही सरक है। गाना जिस स्वरूप में हमारे क्षामन प्रस्मर से चली आती है वही विज्यनीय गीना की पुराव है और उपा सांग सौ त्योंकों में गीना के उपरेग स्थि गय है।

## गीता के मुख्य उपदेश

अर्जुन को अपने कत्तंत्र्य, बर्यान् दुप्टों का नाम करने के लिए युद्ध करने का जपदेश भगवान् ने तीन प्रकार ने दिया है—पारमाधिक, व्याव-हारिक तथा नामाजिक।

'पारमाधिक-दृष्टि' से कोई मरता नहीं है। 'आत्मा' अव्यक्त, अचल, अजर, अमर, सत्य, नित्य, अचिन्त्य, व्यापक है। जर्जर पुराने शरीर को त्यागना 'मरण' है और दूसरे अच्छे शरीर को न्यीकार करना 'जन्म' है। इस सहीं होता सार में किनी का नाश नहीं होता। 'आत्मा' का नाश किनी प्रकार से नहीं होता।' उन वानों को व्यान में रखने से यह विस्वाम करना चाहिए कि कौरवों का नाश नहीं होगा, केवल उनका स्थूल शरीर बदल जायगा। अतएव युद्ध करने में कोई दोप नहीं है।

'व्यावहारिक-वृष्टि' से मान लिया जाय कि सभी जीव मरने और उत्पत होते हैं, फिर भी ये सभी फौरव एक न एक दिन अवव्य मरेंगे और इम समय तुम इनके नाम में एक निमित्त मान होते हो; और भी एक वात है, हे अर्जुत ! तुम क्षत्रिय हो। क्षत्रियों के लिए व्यामिक युद्ध से वढकर कोई दूमरा कल्याणप्रद कमें नहीं है। इम प्रकार के युद्ध की पाकर क्षित्रिय लोग सुगी होते हैं। अतएव ऐसे युद्ध से विमुख हो जाना तुम्हारें लिए अवमें है, अयगस्कर है और पाप है। तुम्हारी निन्दा होगी। इममें तो मरना ही अच्छा है। फिर मरने के लिए ऐसे युद्ध से अन्यत्र कीन-मा अच्छा स्थान तुम्हें मिलेगा? इस युद्ध में मरने ने तुम्हें स्वगं मिल जायगा। इन वातों को मभी दृष्टिकोणों में सोचकर तुम्हें युद्ध करना उचित है।

परम पद के जिज्ञामु को अपने कमों के फल की इच्छा कभी न करनी चाहिए। अनासमत होकर कमें को करते रहना चाहिए। यद्यपि 'गीता' में अन्त में ज्ञान को अनासकत कमें ही सबसे श्रेष्ठ कहा गया है और ज्ञान की ही प्राप्ति से परम पद की प्राप्ति होती है, किन्तु कमें और भिवत के विना ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती। विना परा भिवत के ज्ञान भी नहीं प्राप्त किया जा नकता

भीता, २-११-२५।

गोता, २-२६-३

और मह ना संच है कि जनासक्त होनर क्य किये विना मक्ति नहां मिण्ती । इन ताना का परम्पर अजि पनिष्ठ और एक प्रकार से जविनामाव सम्बच है।

मन्त और प्रनित्त को गहिमा गना में स्वय भावान ने वाने मुत्त से अने ह रमा में जियानी है। भावान ने नटा है कि वह परस पुरण निमाने अन्य सभी भून और जियानी है। जेर कियाने मन्ता विष्य का विकास किया है वेष अन्य और और अस्म मित्र से सिल्ला है। की अमिन्युवक मेरी देश करते हैं की मित्रिया जन्म हुन्य में म निवास करता हूँ और वं भी मेरे हुन्य में रहा है। अस्म मन्त्र भी मित्र हाले के कारण ही अबुन ने विषयर का बात पाणा। इसी तरह स अनक प्रमाम में पावान ने घन्न और मन्ति नी महिला का कान विचा है। भावान अपने मन्त्र में पावान ने घन्न और मन्ति नी महिला का कान दिया

> 'अन्यान्त्रितयन्ती मा ये नना धनुरासने । तेया नित्याभियुक्ताना यागभेम शहान्यहच ॥

अनामना कम की महिमा गीना में बहुन अच्छी तरह कही गयी है। किसी भी गा। में कम स च्युत न होना नाहिए, किन्तु अनासना होकर ही कम करना चाहिए।

साधन को काम, क्रोम कोम तथा भीह स दूर रहता चाहिए। सुझ और दुष्य में समान रूप स रहता चाहिए। धिना हिन्दमा को तथा अन्त करण को अपने

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>गीता ८२२।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>गीता ९२९॥

<sup>&</sup>quot;गोला ११-५४ ।

गीता १४२६ ११२९।

<sup>ै</sup>गीता, ९२२३

भोता र-५५, ७१, ७२ | ३१९ ४१९ २१ । सम्याप ४ ५, १२ १७, १८ जमेग सिथ—हिस्टी आफ इंडियन फ्लिससी, भाग १ पळ १४७-१५०।

गोना ४१०, ५२६, १८५३।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>गोता ४ २२ ।

वश में रखना चाहिए। भगवान् में पूर्ण श्रद्धा रखनी चाहिए। भगवान् की ही प्रसन्नता के लिए कर्म करना चाहिए। भगवान् में ही आत्मसमर्पण करना चाहिए। ज्ञान की प्राप्ति करनी चाहिए और भगवान् के साथ अपने को एक समझना चाहिए। ज्ञिज्ञासु या साधक पिवत्र होकर एकान्त में वास करे। थोड़ा आहार करे। कायिक, वाचिक तथा मानसिक सयम करे और भगवान् का छोड़ अन्य किसी वस्तु में आसक्त न हो। अपने समरण को इस प्रकार नियन्त्रित करे कि जिससे अन्तकाल में केवल उन्हीं भगवान् का स्मरण हो। इसके लिए जीवन भर प्रयत्न करना चाहिए और स्मरण रखना चाहिए कि जीवन के अन्तिम क्षण में जो भावना हृदय में उत्पन्न होगी, वहीं आगे के जीवन को बनायेगी —

'यं यं वाऽपि स्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् । तं तमेवैति कॉन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥'

शोक और मोह से जब लोग पीडित होते हैं, तब उन्हें अपने कर्तव्य का ज्ञान नहीं रहता और वे अपने कल्याण के लिए कुछ भी नहीं सोच सकतें, जैसा अर्जुन को हुआ था। उसी शोक और मोह को दूर करने के लिए 'गीता' के उपदेश हैं। यह बात भगवान् और अर्जुन के श्नोत्तर से प्रमाणित होती है। उपदेश देने के अनन्तर भगवान् ने अर्जुन से पूछा—

हे पार्थ । क्या तुमने एकाग्र-चित्त से यह सब सुना ? क्या तुम्हारा मोह दूर हो गया ?

अर्जुन ने उत्तर में कहा--

हे अच्युत । तुम्हारी कृपा से मेरा मोह दूर हो गया। मुझे ज्ञान प्राप्त हो गया। मेरे मन मे कुछ भी सज्ञय नहीं रहा। तुम्हारे कथन के अनुसार में कार्य करूँगा।

<sup>&#</sup>x27;गोता, २-६०-६१।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> जमेश मिश्र—हिस्ट्री ऑफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृष्ठ १४१-४२

<sup>ै</sup>गीता, ८-६।

<sup>\*</sup> गीला, १८-७२-७३।

रूप तर पहुँचने ने लिए प्राण और अन्त रूपण दाना भी एवं साथ मिल क्र सायना करनी पढ़नी है। यौगिक सायनाओ का बस्याय आक्रयक है जिसमें आसन, प्राणायाम भ्यान चारणा आणि अप्टाग योग भी प्रतिया

योगास्यास की का अभ्यास नियम पूर्वक करना चाहिए। पही सक्षप में गीता आवरपहरा: के उपदेश ह । इन्हें जान रन्ते स और कोई जानन का विषम रह

ही नहीं जाना यह भगवानु वा अपना वयन है'---

'बजजारचा नेह भूयो चजजातस्यमबनिय्यते 🗗

निप्नाम नम की महिमा बहुत वही है। गीता में इसी प्रकार के कम करते का उपना है। जो कामना और अहमात का परित्याग कर कम करना है उसे ही गान्ति मिन्ती है ' वही परमान द को प्राप्त करता है," वही सवाय में पण्डित है ' वही

वस्तुन शायासी है और उस कमजाय वाचन नहीं मिलता वह सभी पापा से मुक्त रहता है, एसे ही कम करने से अन्त करण की पृद्धि होनी है, वही योग की सिद्धि को प्राप्त करता है '

बहो शास्त्रिक बेम बरने बाला होना है। अत्रव्य जो कम विधा जाय उसके पछ ने लिए नभी भी इच्छा नहीं नरनी चाहिए और वह नम नेवल नत्वय नी बुद्धि से ही करना चाहिए।" सस्व रजस और तमन से बना हुआ माप्य का गरीर है। जब तक मनुष्य कं गरार में ज्जागुण रहना सनुष्य को कम करना ही पड़गा। ऐसी स्थिति में अपन बत्याण के लिए तथा लौकिक एव पारलीकिक आनाद की

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>गीता, ८९१३ श

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गीता, ७२१

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>गीता २७१।

गीता २७२॥

भगोता ४१९॥

<sup>&</sup>lt;sup>६</sup>गोता ४२०॥

गीता ४२१। गीता ५११।

भौता, ६४।

<sup>&#</sup>x27;गीता १८२३।

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> गीता १८-८ ।

प्राप्ति के लिए भगवान् की प्रीति के लिए मनुष्य को सदैव निष्काम भावना से एव कर्तव्य-बुद्धि से ही सभी कर्म करना चाहिए।

## मुक्ति की अवस्था

यह कभी नहीं भूलना चाहिए कि जीव को प्रत्येक कर्म का भोग करना पडता है, चाहे वह भोग इस जन्म में हो, चाहे दूसरे जन्म में। जैसा कर्म होता है, वैसा ही उसका फल भी होता है। उचित और अनुचित कर्मी को पहचानने के लिए नीचे लिखी बातों का ध्यान रखना चाहिए।

मनुष्य के जीवन का चरम लक्ष्य है—आत्मा का साक्षात्कार करना, परम पद को पाना, परमानन्द को पाना, इत्यादि । इन सब का एक ही अर्थ है । इनकी प्राप्ति के लिए साधना करनी पड़ती है । अपने जीवन के सभी कार्यों को इसी लक्ष्य तक पहुँचने के लिए नियन्त्रित करना उचित है । अत्यव जिन-जिन कार्यों के, छोटे या बड़े, लौकिक या अलौकिक, करने से मनुष्य अपने लक्ष्य तक पहुँचने के लिए अग्रसर होता है, वे ही कार्य 'अच्छे' होते है, उन्हे ही 'पुण्य-कर्म' कहते हैं, उन्हे ही 'धार्मिक कर्म' कहते हैं और जिन कार्यों के करने से मनुष्य अपने लक्ष्य से दूर हटता है, वे 'अनुचित कर्म' है, 'पाप-कर्म' है तथा 'अधर्म के कार्य' है ।

इसके अनुसार जो लोग बहुत ही पवित्र कार्य करते है, जिन्हे ज्ञान की प्राप्ति हो गयी है और जिनके कर्म 'ज्ञान' के तेज से दग्घ होकर भविष्य में फल देने में असमर्थ हैं, उन लोगों के मरने पर उनकी जीवात्मा 'देवयान मार्ग' से परा गित सूर्य की रिंम को पकडकर ऊपर की ओर जाती है और वहाँ से लौट कर पुन. इस ससार में नहीं आती है। उनके कर्मों का भोग समाप्त हो जाता है और उन्हें मिक्त मिल जाती है। इसे 'परा गित' कहते हैं।

जो लोग साधारण रूप से अपना कर्म करते हैं, कुछ पुण्य और कुछ पाप भी करते हैं, उनकी मृत्यु होने पर उनकी जीवात्मा 'पितृयान मार्ग' से 'चन्द्रलोक' को जाती है और कुछ समय तक वहाँ रहकर पुन अविशष्ट कर्म-वास-अपरा गित नाओ का भोग करने के लिए इस ससार में लौट आती है। इसे 'अपरा गित' कहते हैं। इस मार्ग के अनेक भेद हैं और भिन्न-भिन्न कर्मों के अनुसार जीवात्मा भिन्न-भिन्न मार्गों से मिन्न-भिन्न लोकों में जाती है।

ल्प्य तक पहुंचा ने लिए प्राप्त और अन्तवरण दाना को एक साथ मिल बर साथना करनी पहनी है। योशिक साथनाओं का अन्यास आवन्य है निमर्मे भेगान्यास को अवसन आधायाम, ध्यान पारचा आदि स्थान सो को प्रीर्थमा अ

भाग प्रकार है। इंहें जान रून संऔर बोई जानी का विषय रह ही नहां जाना यह भगवान का अपना क्यन हैं'—

#### 'यजनास्या नेह भूयो पननातव्यमविषयते ।'

निज्याम नम की महिमा बहुत बढ़ी है। शीतां में इशी प्रकार ने कम करते का उपरेपा है। जो कामना और अहुमाद का परित्यान कर कम करता है उने हीं गानित मिलती है 'बही परमा को प्राप्त करता है 'बही बयाय में परिप्ता है 'बही

निकतान कम को पापा से मुक्त रहित उसे कमान संघन नहीं मिकता, कह मिला से मुक्त रहिता है ऐस ही कम करने से मता करने में पूर्व होती है, वहीं सोग की शिद्ध को प्राप्त करता हैं। वहीं सोग की शिद्ध को प्राप्त उसरे पक कि एए कभी भी इच्छा गहीं करती चाहिए और नह कम केवल कराया में पूर्वि से ही करता चाहिए। भी तक उससे और तम से बना हुआ मनुष्य का गरिर है। वह तम निष्य के परि में जोगा कराया से समस्त करता है। परेगा। ऐसी स्थिति में समने कराया है। विशोध में स्थाप कराया है। विशोध में समने कराया है। विशोध से समने समस्य से समने समने समने समस्य सम्मा सम्पन्न समा समस्य सम्मा सम्मा सम्मा सम्मा सम्मा सम्मा सम्या सम्मा सम्या सम्मा सम्म

<sup>े</sup>गोता, ८९१३।

भोता, ७२३

<sup>ै</sup>गीता २७१३

गीता, २-७२।

<sup>े</sup>गीता, ४१९३

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>गोता, ४२०।

गीना ४२१। भीता ५११।

भीता, ६४।

<sup>&#</sup>x27; गीता, १८ २३ ।

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> गीता, १८-८ ।

प्राप्ति के लिए भगवान् की प्रीति के लिए मनुष्य को नर्देच निष्काम भावना में एवं कर्तव्यन्याद में ही नभी कर्म करना चाहिए।

## मुक्ति की अवस्था

यह कभी नहीं भूलना चाहिए कि जीय को प्रत्येष्ठ कमें का भीन करना पड़ता है, चाहे वह भीन इस जन्म में हो, चाहे दूसरे जन्म में। जैना कमें होता है, बैसा ही उसका फल भी होता है। उचित और अनुचित कमों को पहनानने के लिए नीने लियी बातों का ध्यान रचना चाहिए।

मनुष्य के जीवन का चरम लक्ष्य है—आत्मा का नाक्षात्कार करना, परम पर को पाना, परमानन्द को पाना, प्रत्यादि । उन नव का एक ही अर्थ है । इनकी प्राप्ति के लिए साधना करनी पड़ती है । अपने जीवन के सभी कार्यों को इनी लक्ष्य तक पहुँचने के लिए नियन्त्रित करना उचित है । अतएव जिन-जिन चित कर्म कार्यों के, छोटे या बड़े, लीकिक या अलौकिक, करने से मनुष्य अपने लक्ष्य तक पहुँचने के लिए अग्रमर होता है, वे ही कार्य 'अच्छे' होते है, उन्हें ही 'पुण्य-कर्म' कहते है, उन्हें ही 'धार्मिक कर्म' कहते है और जिन कार्यों के करने से मनुष्य अपने लक्ष्य से दूर हटता है, वे 'अनुचित कर्म' है, 'पाप-कर्म' है तथा 'अध्में के कार्य' है।

इसके अनुसार जो लोग बहुत ही पवित्र कार्य करते हैं, जिन्हें ज्ञान की प्राप्ति हो गयी है और जिनके कर्म 'ज्ञान' के तेज से दग्ध होकर भविष्य में फल देने में असमर्थ हैं, जन लोगों के मरने पर जनकी जीवात्मा 'देवयान मार्ग' में परा गति सूर्य की रिष्म को पकडकर ऊपर की ओर जाती है और वहाँ से लौट कर पुन. इस ससार में नहीं आती है। जनके कर्मों का भोग समाप्त हो जाता है और जन्हें मुक्ति मिल जाती है। इसे 'परा गति' कहते हैं।

जो लोग साबारण रूप से अपना कर्म करते हैं, कुछ पुण्य और कुछ पाप भी करते हैं, उनकी मृत्यु होने पर उनकी जीवात्मा 'पितृयान मार्ग' से 'चन्द्रलोक' को जाती है और कुछ समय तक वहाँ रहकर पुन अविशिष्ट कर्म-वास-वाओ का भोग करने के लिए इस ससार में लीट आती है। इसे 'अपरा गित' कहते हैं। इस मार्ग के अनेक भेद हैं और भिन्न-भिन्न कर्मों के अनुसार जीवात्मा भिन्न-भिन्न मार्गों से भिन्न-भिन्न लोकों में जाती है।

परा गनि कभी बुछ भन है। काई जार तो साध परम धाम में पहुँच जाते ह और बाइ अय लोवा से होते हुए अन्त में बरम बाम परुवते हूं। इस माग में परा गति है भर वाज वाले जीवा ना 'सदामुनित' मिलनी है और हिनी की वसमुक्ति' भी मिलनी है। इन जावा का उल्लमण' होता है भौर ये सीच उपर को ही जात है।

इनसे भिन्न बुछ जीव ह जो नान प्राप्त बचने पर भी इसी ससार में रहते ह भीर परमामा का साभात्कार करत हु। यु जीय मुक्त कह जाते हु। प्रारप कम की अनुसार जब बननान गरीर समा भागा की समाप्त कर एता है तब उस गरीर का हाय हाता है और तभी वह जीक मुक्त जाव स्वतंत्र होन्र अन्त्रधाम में भगवान में धिल जाना है। एस जीव जब गरीर स रहित हो जात ह तर वे बिन्ह मक्त बह आने ह।

#### पदार्थी का विचार

गीता नाइ दानास्त्र तो है नहां फिर भी उद्देश्य इसका भी वही है। जो हमादे दाना का है। इसिंग्ए उस परम वर की प्राप्ति के लिए बीता में बाडा-सा माग प्रत्यान है। इसमें उस परम जन्य ने स्वरूप का नयन सभा जगत ने विषया ना ਸੀ ਵਾਰ ਵਧਾਰ है।

गीता में तीन प्रकार के तत्त्वा का वणन है-(१) क्षर (२) अगर और (३) प्रयोत्तम । इस समार के समा जड-यनाय 'सर' ह । इसे ही अवरा प्रकृति अधिभनं क्षेत्र और अन्तरम भी कहते है। जिनारा ना सीन भक्तर के करणा ना तथा भना ना यह मृत कारण है। आकान आदि पीच भौतिक परमाण तथा पाव त मात्राएँ विकार 🛍 । मा, अहकार बद्धिः पाँच नानित्रियां एव पाँच वर्मेद्रिया करण वह गती है। उनके अतिरिक्त इनसे उत्पत्र राग हुँच सुस दुल परमाणुता था सवात चेतना तदा वित में 'क्षर' ह। इन में स पच्चा जर तज नाय आनाग मनम बुद्धि और अहनार ये बाट मगवान का अपरा प्रहृति' के रूप हूं।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> सीताः ७ ४-५ ।

यह 'अपरा प्रकृति' भगवान् के साथ अनादि काल से सम्बद्ध है। यह अवि-शुद्ध है। इससे वन्वन की प्राप्ति होती है। प्रलय के काल में समस्त भूत इसी में लीन हो जाते हैं और इसी से पुन. सृष्टि के आरम्भ में उत्पन्न होते हैं। इसी 'प्रकृति' को अधिष्ठान मान कर भगवान् सृष्टि की रचना करते हैं। इसी लिए भगवान् ने इस प्रकृति को 'मम योनिर्महद्ब्रह्म' और अपने को 'अहं बीजप्रदः पिता' कहा है। 'यह प्रकृति' भगवान् की 'माया' से सर्वथा भिन्न है। इसी लिए भगवान् ने स्वय कहा है कि अपनी 'प्रकृति' को अधिष्ठान मान कर अपनी 'माया' की सहायता से मै ससार मे अवतार लेता हूँ —

# 'प्रकृति स्वामघिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ।'

'अक्षर तत्त्व' को 'जीव', 'परा प्रकृति', 'अघ्यात्मा', 'पुरुप' तथा 'क्षेत्रज्ञ' भी कहते है। यह 'अपरा प्रकृति' से ऊँचे स्तर का है और यही जगत् को घारण करता है।' भूतो का कारण, भगवान् का अश तथा मरने पर एक शरीर को छोड़कर दूसरे शरीर में प्रवेश करने वाली और इन्द्रियो के द्वारा विषयो का भोग करने वाली यह भगवान् की दूसरी 'प्रकृति' है। केवल अविद्या के कारण यह तत्त्व भगवान् से भिन्न देख पड़ता है। यह 'उपद्रष्टा',

'साक्षी', 'अनुमन्ता', 'भर्ता', 'भोक्ता', 'महेव्वर' और 'परमात्मा' जीव और भगवान् में भेद भी कहलाता है। जीव और भगवान् में वास्तविक भेद न होने के कारण भगवान् के सभी गुण जीव में भी है, परन्तु अविद्या के प्रभाव से ये गुण जीवित-दशा मे अभिव्यक्त नहीं होते।

इनमें 'पुरुषोत्तम' प्रधान तत्त्व है। इन्हें 'परमात्मा', 'ईश्वर', 'वासुदेव', 'कृष्ण', 'प्रमु', 'साक्षी', 'महायोगेश्वर', 'ब्रह्म', 'अधियज्ञ', 'विष्णु', 'परम पुरुष', 'परम

<sup>ं</sup>गीता, ९-७।

रेगीता, ९-८।

<sup>ै</sup>गीता, १४३, ३-४।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> गीता, ४-६ ।

पंगीता, ७-५।

<sup>ँ</sup>गीता, ७-६।

<sup>ँ</sup>गीता, १५-७।

<sup>ं</sup> गीता, शंकरभाष्य, १५-७।



गीता के दसवे अध्याय में भगवान् के स्वरूपों का जो वर्णन है, वह 'दिव्य' है, इसे 'विभूतियोग' के प्रदर्शन में उन्होंने स्वय स्पष्ट वताया है। उन्होंने अर्जुन से स्पष्ट दिव्य रूप कहा है कि मेरा जन्म और कर्म, सभी दिव्य है। इसीलिए भगवान् ने अपने 'एंइवरं योगम्' को देखने के लिए अर्जुन को 'दिव्य चक्षु' दिया था। '

अपने अवतार के सम्बन्ध में भगवान् ने स्वय कहा है-

'यदा यदा हि घर्मस्य ग्लानिर्भवित भारत । अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ अवतार का परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् । घर्मसंस्थापनार्थाय संभवाभि युगे युगे ॥'<sup>२</sup>

अवतार के सम्बन्ध में एक बात ध्यान में रखनी चाहिए कि जिस प्रकार प्रत्येक जीव को इस ससार में आने के लिए कमें तथा पाँच भूतो की आवश्यकता होती है, अवतार के लिए उसी प्रकार जब भगवान् अवतार लेने को होते हैं, तब उन्हें भी ससार में रहने के उपयुक्त एक शरीर ग्रहण करने के लिए साधुओं की रक्षा करने की, दुर्जनों का नाश करने की तथा धर्म को स्थिर करने की इच्छा-शक्ति एव पाँच भूतो की सहायता

की अपेक्षा होती है। यही वात उन्होने स्वय कही है-

## 'त्रकृति स्वामधिष्ठाय सम्भवाम्यात्ममायया ।'<sup>१</sup>

इसी कथन से यह भी स्पष्ट है कि 'प्रकृति' और 'माया' शब्द का गीता में भिन्न अर्थों में प्रयोग किया गया है। "

इन्ही वातो से यह भी स्पष्ट है कि भगवान् जगत् के ख़ब्टा है, यह अपनी 'माया' से कभी भी अलग नही होते। यह स्वय 'आप्तकाम' है, फिर भी यह कर्म करने

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गीता, ११-८।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> गीता, ४-७-८।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> गीता, ४-६ ।

<sup>&#</sup>x27; उमेश मिश्र—हिस्ट्री आफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृ० १७०-१७८।

स दिस्त नहा होते। अपने नमों ने द्वारा सवारी लागा नो नम नस्ते नी गिमा देन में लिए ही अपनान स्वय नम नस्त है। यही बान प्रमानन ने अनुन से नहीं सम्बान ने नम स्पेत्र ना सहस्य प्रमान के सम् प्रमान के सम् प्रमान के सम्

करना छोड़ देंगे और ससार में अनय हा आयमा । इससे उत्पन दोप भेरे ही होगे क्यांकि जा बढ़ लोग करने हैं वही अप लोग नी आकरण करते हैं।

भगवान् स्राटा और साबुआ के रसक तथा थम के पालक हा। वह सभी मनुष्पा का स्रच्छे पम करने का न क्ष्यक उपरोग देत हु सिंग्यू अपने कमी के हार साग्य भगवान के कम प्रत्यक्त हा। स्रच्छा वह संस्तार के करना में के लिए माग-भगवान के कम प्रदान भा हु। भगों की रस्ता के लिए यह सदगा सद तरह से तथार रहते हु। भान के दो यह स्वक्य ही हु। इस प्रकार पुरायातहरू भगवान कृष्य बागीन परम तस्य हु सामादिल सवस्य नियस्ता है तथा रीहिक जनन को कस्याल्य के पण्यात हु एव यम के पालक तथा स्वयाक भा हु। इस वादों सु यह स्पष्ट है कि सीदा के जो परम तस्य है

है। इन बातों से यह स्पट्ट है कि बीता के जो परम तर्ज है सं संक्रिय तस्त्र हूं बान्त के बहा के समान अवाज्यनस्पावर महा है। इसी लिए अद्भत का जो इस बीता में है वह एक

स्वतात है और गानर नेतान स सवधा भिन्न है।

गीता में बाहुदेव परम तस्व ह। मनुष्यरूप म होते हुए भी यह दिस्य ह। एक ही समय में अवष्य और पृण बहा हान के कारण यह निगुण और सगुण दोना ही

ह। इहें अपनी निल तथा स्वरूप का सन्य नान रहता है। अपन सन्य को नामाल के तथा केतव्य के उपनेन देने के लिए सन्य यह तत्पर रहते हु और अपन अस्तो के निए हुए जिनान

नहीं। यह जनने फिता है मिन ह और दानी है। जनकी रखा और बच्चाम का समल मार यह अपने जमर ने लेखे हैं वस्तुन यह उनके साथ एक हा बाने हैं। इनके उपनेग उलाह्मण है और अनुष्य को बन्न स्थाप पर विचायपुरत प्रत्या करने हैं। इनके मन्त्री कि मनुष्य को बन्न स्थाप पर विचायपुरत प्रत्या करने हैं। इनके मन्त्री की मन्त्री स्थाप करने की साथ स्थाप करने की से द्वारा मन्त्री की किस देने हैं।

<sup>&#</sup>x27;गीता, ३ २१ २४।

क्षत्रिय के लिए युद्ध करना अपना मुख्य कर्ताव्य है, इस उपदेश से यह स्पष्ट है कि भगवान् 'वर्णाश्रमधर्म' के प्रतिपालक है। दूसरों के धर्म का अनुसरण करना किनना वर्णाश्रम धर्म भयकर और अनर्थकारी है, यह भी भगवान् ने कहा है। अपने धर्म के लिए मरना भला है, किन्तु उसका त्याग नहीं करना चाहिए। भगवान् ने कहा है—

'श्रेयान् स्वधर्मी त्रिगुणः परधर्मीत् स्वनुष्टितात् । स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मी भयावहः ॥'

'गीता' में 'वासुदेव' तथा 'भगवान्' के स्वरूप का वर्णन देखकर यह मालूम होता है कि 'गीता' प्राचीन 'भागवत सग्प्रदाय' से विशेष सम्वन्य रखती है। अतएव इसे 'वैष्णव-आगम' का ग्रन्थ कहा जा सकता है। दूसरी बात यह है कि महाभारत के 'नारायणीय खण्ड' के अन्तर्गत गीता का पाठ है। इन वातों से यह कहा जा सकता है कि जो 'अद्वैत मत' इस ग्रन्थ में विणित है, वह शाकर वेदान्त के 'अद्वैत' से भिन्न है।

इस प्रकार यद्यपि गीता कोई दर्शन-शास्त्र नहीं, किसी दार्शनिक मत का प्रति-पादन करना उसका उद्देश्य नहीं, फिर भी कर्तव्यपथ को प्रदिशत करने के उद्देश्य से भगवान् ने मनुष्य-जीवन के धर्म, अर्थात् कर्तव्य का तथा दर्शन के चरम छक्ष्य का एव दु ख की आत्यन्तिक निवृत्ति के उपाय का सुन्दर उपदेश इस ग्रन्थ में दिया है। निष्पक्षपात दृष्टि से इसके उपदेशों को पढ़ने से एवं मनन करने से यह मालूम होता है कि यह जीवन की झझटों में फँसे हुए छोगों का उद्धार करने वाला एकमान ग्रन्थ है। यह वास्तविक तत्त्व का प्रतिपादन करता है। अतएब इसका किसी भी मत से सम्बन्ध नहीं है और फिर भी यह सभी को प्रसन्न करने वाला ग्रन्थ है। यह सभी स्तर के साधकों के लिए, ज्ञानियों के लिए, साधारण छोगों के लिए, एक अपूर्व ग्रन्थ हैं, जिसमें सभी की श्रद्धा है, भिवत है तथा विश्वास है। इस प्रकार का सर्वाङ्गपूर्ण ग्रन्थ हमारे साहित्य में दूमरा नहीं है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>गीता, ३-३५। भा० द० ६

### चतुर्यं परिच्छेद

### चार्वाक-दर्शन पहले ही बहर गया है कि जीब की सभी कियार बेबल अपने हु स को दूर करने

ने लिए होती ह और यह सभी को मालून है कि आत्मा के दगन' से ही द स की निवत्ति

प्रवक्त होती है। यही कारण है कि सभी आतार की साज करते ह और उसके दान के छिए सापमा को दून है। वहने की आरयणता को जान करते हैं के स्वाचित्र के मन्त्र की जान परता होंगे के अनुसार कोंग आतार की से जीव करते है। उद्देश तो सभी का एक है मान भी एक ही है, विक के अनुसार का का जान की हम के भी हम होते हैं। वहने की साव परता है के मेर से एक को अदाई का कर तो हमरे को शिवाई के जीव की निकार को से से साव परता है और दुख की निवित्त मानूम होती है। अंच निवांत हु ला भी निवींत मानूम होती है। अंच निवांत होती है। अंच निवांत होती है। अंच निवांत होती है। विकार हु ला भी निवींत मानूम होती है। अंच निवांत होती है। विकार हु ला भी निवांत मानूम होती है। अंच निवांत होती है। अंच निवांत होती है। से स्वाचा है के हित साव एक बस्तु है दुब की निवांत होती है। हो भी अनुभव मा विषय है कि दिसको आज एक बस्तु है दुब की निवांत होती है। हो भी अनुसार जिते हिया होने के कारण आज हमें हो है। से साव स्वाचा है यह पुत कर भी मुझे दिया होता तमा

स्वामायित वात है। ऐसी स्थिति में भी 'चरम लक्ष्य एक ही एव स्पिर रहता है यह गहा भूलता चारिए। इस प्रकार निकत के विकास में एक मिन्यम स्वर है वहाँ हमारी चुदि अत्यन्त स्पूल है। उस मुद्धि के अनुमार अत्यन्त स्थूल ही वस्तु का पात हमें प्रारत होता है।

क्ते हम पुन करू भी बारमां समझेंग यह भी निश्चित नहीं है। ज्ञान स्थिर नहीं रहता। कोरन में से जिब शवार पुष्प कमा विकसित होता है. उसी प्रकार जाने में भी भाग का क्षिन विकास होता है। इस्विल्ड उस स्थित हैं प्रतिभाग निम्न होने ने कारण हमारी दस्टि भी प्रतिमान मित हाती रहती है। यह

हमारी वृद्धि सबसे नीचे की सीढी पर खडी होकर 'आत्मा' की खोज मे, सुख की प्राप्ति के लिए व्यग्र है। ससार में आने पर जीव का यह प्रथम अनुभव है और इस सीढी

अति स्यूल दृष्टि पर खडे हो कर जो कुछ उसे अनुभव होता है उसका दिग्दर्शन यहाँ हमे कराना है। इस स्थिति मे जो ज्ञान है, उसी के अनुसार स्यलतम दृष्टि वाला दर्शन 'चार्वाक-दर्शन' के नाम से प्रसिद्ध है। इसके अनुमार हमें केवल स्थूलतम वस्तुओं का ही ज्ञान होता है।

इस मत के आदि प्रवर्तक वृहस्पति कहे जाते है। शुकाचार्य की अनुपस्थिति में दानवो को बृहस्पित ने इस मत का उपदेश दिया था। यह मत पहले सूत्रो मे रचित था। अतएव इन सूत्रो को 'वार्हस्पत्य सूत्र' और इस दर्शन

को 'वार्हस्पत्य दर्शन' भी कहते है। किसी का कथन है कि प्रवर्तक 'चार्वाक' नाम के एक ऋषि ने, जिनकी चर्चा महाभारत मे है, इस मत को चलाया। पुण्य, पाप तथा परोक्ष को न मानने वाला भी 'चार्वाक' का अर्थ है। मयुर वचन (चारु वाक्) वाला मत भी चार्वाक का अर्थ किया जाता है। 'लोकायत', 'लोकायतिक', 'वाह्य' नामो से भी यह दर्शन प्रसिद्ध है।

यह मत कब से चला, यह किसी लिखित प्रमाण के आघार पर नही कहा जा सकता, किन्तु जैसा पूर्व मे कहा गया है, यह हमारे ज्ञान के विकास का सबसे प्रथम रूप है। ऐसी स्थिति में यह सब से प्राचीन मत है, ऐसा कहने चार्वाक मत का में हमें कोई आपत्ति नहीं देख पडती। विद्वानों का कहना है कि आरम्भ ऋग्वेद में इस मत की चर्चा है। बृहदारण्यक में याज्ञवल्क्य ने अपनी स्त्री मैत्रेयी को इस मत का उपदेश दिया है कि इन्ही पाँचो भूतो के मिलने से ज्ञान उत्पन्न होता है और फिर नष्ट हो जाता है। मरने के पश्चात् ज्ञान नही रह जाता।<sup>२</sup>

श्वेताश्वतर उपनिषद् में सृष्टि की उत्पत्ति के कारण के सम्वन्य में अनेक मत दिये गये हैं। इनमें से कुछ मत, जैसे 'कालवाद', 'स्वभाववाद', 'नियतिवाद' तथा 'यदच्छावाद' 'भौतिकवाद' के ही प्रतिपादक है। इससे यह स्पष्ट प्राचीन रूप होता है कि इस सिद्धान्त के अनेक रूप थे और व्यापक रूप मे

<sup>1 3-28-01</sup> 

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> 'एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्याय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीति' २-४-१२ ,

हमारे शास्त्रा में इसकी बर्चा भी पायी जाती है। इसी सम्बाद में उपयक्त 'वाने या सा एत परिचय यहा देना उचित मालूम होता है **।** 

एक प्रकार स माय्याधीन विचार वाला का यह 'कालवान' सिद्धान्त है। हमारे जीवन की सभी घटनाए भाग्याधीन ही ह यही इनका क्यन है। यूनित या तक का

तथा कायकारणमाय का स्थान इनके मत में नहा है। गकरा चाय ने तो यहाँ काल का अय 'स्वभाव' या प्रकृति' किया है ! इसके पनुसार यह करा जाना है कि सभी काय अपने अपने स्वमाव से ही होते ह किसी काय के हाने में किसी अन्य वस्तु की अपेक्षा नहां होती। वरराज मिश्र' आरि विद्वानों का नहना है कि सभी सामग्री ने रहते हुए भी नाय का उत्पत्ति महा होती है जब तक उस काय के हान का समय नहीं आता। इसमें किसी युक्ति की तथा कायकारणमाव की अपेका नहा है। इस मत का उल्लेख ईन्बरहुटम में साह्य-कारिकार म बाल्स्यामन न नामसून म गीडपा ने नारिका में उन्योगकर ने पार वात्तिक" में किया है।

स्वभाव का का शकरावाय न पशार्यांना प्रतिविधतन्त्रितः, अधात् प्रत्येक पनाथ म निहित एक अपनी नाकिन जसे अल में नत्य, अस्ति में उष्णत्य, किया है। दाकरानन्द का कहना है कि कार्लभी स्वतंत्र मही है। यरि

अग्निम दहन करन की शक्ति न हो तो क्या काल ऑग्निस क्सि को जला सकता है ? अटएव कालवाल की अपक्षा स्वभाववाल में प्रगतिगी र विचार है। इस मत म भी युक्ति का कहा स्थान नहीं है।

एक बात इसमें विचारने नी है कि यद्यपि स्वभाववाद में युक्ति का स्थान महा है और दारानिको न इसका तिरस्कार भी किया है तथापि यह दला जाना है कि प्रारम्भ में स्वमाव पर निभर हो जाना और मायनारणमाव

को न मानना अनुचित् तथा अपगित हो विचार अवस्य है विन्तु मनुष्य को विनारास्ति हो सीमित है और किसी ध्यापकता

<sup>&#</sup>x27; कुमुमाञ्जलिबोधिनी प०८ (इनारस सरस्वतीमवा सस्करण) । **वर्गारका ५०।** 

<sup>&#</sup>x27; २ ३५ ३७ ।

<sup>&</sup>quot;गोरपा कारिका ८।

<sup>\*\* \*</sup> R R I

वस्तु के सम्बन्ध में विचार करते-करते अन्त में तो 'स्वभाव' की शरण लेनी ही पडती है। अतएव यह कम महत्त्व का सिद्धान्त नहीं है। प्राचीन काल में यह एक बहुत व्यापक सिद्धान्त था, इसका उल्लेख वौद्ध तथा जैनो के ग्रन्थों में भी पर्याप्त रूप में है। भट्ट उत्पल ने 'वृहत्सिहिता' की टीका में भी इसकी चर्चा की है। उज्जवल-दत ने तो इसके दो विभाग किये है---निसर्ग और स्वभाव। " 'न्यायसूत्र' में भी इसका उल्लेख है। इस प्रकार यह मत एक समय में वहुत व्यापक था।

नियतिवाद—यह एक प्रकार से 'आकस्मिकवाद' का ही स्वरूप है। सिद्धान्त में 'कृति' और 'पुरुपकार' का कोई भी स्थान नहीं है। सभी घटनाएँ पूर्व से ही नियत है और वे ही होती रहती है। किसी के पौरुप की अपेक्षा नहीं है।

यद्च्छावाद-शकराचार्य ने 'यद्च्छावाद' का आकस्मिक घटनाओं के साथ ऐक्प माना है। इस मत में भी कार्यकारणभाव नहीं माना जाता। अमलानन्द सरस्वती ने इसकी 'स्वभाववाद' से भिन्न अर्घ में च्याख्या की है।

'महाभारत' में 'देहात्मवाद' का, अर्थात् स्यूल शरीर ही 'आत्मा' है, इस मत का विस्तृत विचार है। इस मत वाले प्रत्यक्षमात्र को प्रमाण मानते है। आगम

महाभारत और रामायण में भौतिकवाद

तथा अनुमान प्रमाणों का स्थान इनके मत में नहीं है। भूतो के सघटन से चैतन्य उत्पन्न होता है। स्मरणशक्ति भी भूतो के सघटन से उत्पन्न होती है। भोक्नृत्व भूतो में है। चार्वाक का नाम महामारत मे आया है।

'वाल्मीकीय रामायण'' में लोकायतिको का उल्लेख है कि ये लोग असत्य वातो का प्रचार करते थे और अपने को ज्ञानी समझते थे। 'मनुसहिता' तथा अन्य पौराणिक प्रन्यों में भी इस मत का उल्लेख है।

<sup>&#</sup>x27;सरस्वतीभवनसंस्कृत स्टडीच, खण्ड २, पृ० ९७; उमेश सिश्र-हिस्ट्री ऑफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृष्ठ, २०३-२०५।

<sup>1 0-9 &</sup>quot;

<sup>ै</sup>न्यायकोश, पृ० ९७१ द्वितीय संस्करण।

<sup>, 8-6-551</sup> 

५ भामती-कल्पतक, २-१-३३।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> शान्तिपर्व-मो क्षयमं, २१८-२३-२९ ।

<sup>°</sup> अयोध्याकाण्ड, १००-३८-३९ ।

#### साहित्य

इस सत वा गोई स्थलन संघ नहीं मिलना। बहुत ह नि बहुत्यति न इसन विद्याला गो ल्वर एव सूत्र-मच बनाया था, जिनने कुछ सूत्र हमें मिप्त-निप्त संचा में मिलने हु उनवा उल्लेख वहाँ विद्या जाता है---बहुत्यति के प्रम----

- (१) 'अयात तत्व व्याख्यात्याम '-अब हम इस मत ने तत्वा का निरूपण करेंगे।
- (२) 'पविष्यापस्तेजोबायुदिति करवानि'—गन्नी जल, तेज वायु य बार तत्त्र हः
- ( र ) तत्त्तमुद्रावे "परिरेत्रियविषयसत्तर"—देशी मूना स सप्रत को "रिरे इंद्रिय तथा विषय नाम दिया गया है।
- (४) तिम्याचलयमं इहा भूनो ने सपटन से चताच उत्पत होता है।
- (५) विष्याविष्यो महशक्तिक विकानमं —िवस प्रकार किया आणि अर्थ के समयन संमानक गामिन उत्पन्न होती है उसी प्रकार इस भूगों के संयन्न सं विमान (चन्य) उत्पन्न होता है।
- (६) 'भूतायेव वेतस्ते'—भूतही 'चत्य' उत्पन्न करने वा कायकरते है।
- (७) 'वत ग्रविशिष्ट काम पुरुष'—वतन्य-पुस्त स्पूल "सिर ही आत्मा है।
- (८) अल्वबबद्ध जीवा —चल वे उत्तर ासे वबूल देख पडते ॥ और गीज हो आप से आप वे नष्ट हा जाते ह उसी प्रकार जीव ह।
- (९) 'परलोकिनोऽभावात परलोकाभाव '—परताक स रहने वाने कोई नहा हाने अवएव परलोक हो नहीं है।
- (१०) 'भरणमेवापवन --मरण ही गोक्ष है।

<sup>&#</sup>x27; विज्ञानम' के स्थान पर अत यम' भी वहीं-वहीं पाठ है।

- (११) 'धूर्तप्रलापस्त्रधी स्वर्गोत्पादकत्वेन विशेषाभावात्'—स्वर्ग का सुख धूर्ती के प्रलाप-जन्य सुख से भिन्न नही है, इसलिए स्वर्ग (मुख) को देने वाले तीनो 'वेद' वस्तुत. धूर्ती का प्रलाप ही है।
- (१२) 'अर्थकामी पुरुषायी''-अर्थ और काम ये दोनो पुरुपार्थ है।
- (१३) 'दण्डनोतिरेव विद्या' (अत्र वार्ता अन्तर्भवित)'—राजनीति ही एकमात्र विद्या है, इसी में कृपिशास्त्र भी सम्मिलित है।
- (१४) 'त्रत्यक्षमेव प्रमाणम्'--प्रत्यक्ष ही एकमात्र प्रमाण है।
- (१५) 'लौकिको मार्गोऽनुसर्तव्यः'—साधारण लोगो के मार्ग का अनुसरण करना चाहिए।

इन्हीं बातों का उल्लेख पूर्वपक्ष के रूप में हमें शास्त्रों में मिलता है। भट्ट जयराशि के तत्त्वीपप्लव में इस मत का विशेष विचार है।

### तत्त्वों का विचार

यद्यपि उपर्युक्त सूत्रों में ही इनके सिद्धान्तों की सभी वातें कह दी गयी है, तथापि इनकी व्याख्या की भी कुछ आवश्यकता है। अतएव इनके मन्तव्यों के सम्बन्ध में सक्षेप में विवेचना यहाँ की जाती है—

चार्वाक लोग स्थूलतम विचार वाले हैं। ज्ञान के विकास की प्रथम सीढी पर चढ कर ये लोग 'आत्मा' की खोज करते हैं। ऐसी स्थिति में स्थूल दृष्टि से जो पदार्थ इनके सामने आते हैं उन्हें ही ये लोग 'प्रमेय' मानते हैं। वास्तव में यही ठीक भी है। जो पदार्थ जिसकी दृष्टि में आता है, उसे ही तो वह सत्य मानेगा, फिर आँख की देखी हुई वस्तु को कोई कैसे न माने ? ऑख ही तो सबसे अधिक विश्वसनीय देखने की इन्द्रिय है। इसलिए इनके सिद्धान्त में पृथ्वी, जल, वायु तथा तेज ये ही चार पदार्थ संसार में 'प्रमेय' माने जाते है। इन्ही से इस जगत् की प्रत्येक वस्तु बनती है।

किन्तु इस सिद्धान्त के समर्थकों में भी, एक ही सीढी पर रहने पर भी, कमग्र. ज्ञान का विकास होता ही रहता है। अतएव इनके अन्तर्गत भी अनेक भेदान्तर है, जिनका विचार आगे किया गया है। यही कारण है कि इनके एक दूसरे दल

१. 'चार्त्ता दण्डनीतिर्हे विद्ये'—इति वार्हस्पत्याः—काव्यमीमांसा, पृ० ४ ।

#### साहित्य

इस मत या नाई स्वतन प्राथ महा मिलता। नहने ह हि सहस्पति ने इतर मिदाला नो श्वर एस सूत्र-मत्य बनायाथा, जिनसे कुछ सूत्र हमें निन्न निन्न प्राथ में मिलते ह उत्तर अस्टेस घटी विधा जाता है—— मुहस्पति के कुक्त-

- (१) 'अधातः तस्य व्याख्यास्याम'---अव हम इस अत के तस्या का निरूपण करों।
- (२) 'पविकायस्तेजोवायुरिति तस्वानि'--पृत्वी जरु तेज, वापु ये चार तस्य ह !
- (३) 'तासमुदाये 'गरीरेडियविषयसता'—इहां भूना के सपटन नो "री. इ.
  - (४) तिम्यण्यतयम'—इहा भूनों के समन्त से चतन्य उत्पन्न होता है।
- (५) क्लिमिन्से नक्लिक्स विकातम् —ितस प्रकार क्लिम आर्थ के समयन से मादक निका उत्पन्न होती है उसी प्रकार इन मूता के समयन म विकास (चतन्य) उत्पन्न होता है।
- (६) 'मूतायव वेतयते'—मूतकी चत्रय' उत्पर करने का काम करते हैं।
- (७) 'चत्रसर्विनिष्ट' नाम पुरुष'—नत्रस-मुक्त स्मूल गरीर ही आरमा है।
- (८) अल्युरबृद्ध बोबा जल के उत्पर जस बवूले देख पदत ह और नाज
- ही आप से आप ने नष्ट हो जाते हु उसी प्रकार जाव हूं।
  (९) परलेक्निफेमावात परलोक्समाव '-परलेक में रहन बाले कीई नहां
- होते अनएवं परजाक ही नही है। (१०) भरणमेवापनम —मरण ही मोन्य है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> विज्ञानम के स्थान पर <sup>1</sup>चत यम भी

ऐसा न किया जाय तो जिज्ञासु का मन भिन्न-भिन्न दर्गनो की ओर चले जाने से विचिलित हो जायगा और उसे किसी भी दर्शन का पूर्ण ज्ञान न हो सकेगा। वस्तुत. एक दर्शन का दृष्टिकोण दूसरे के दृष्टिकोण से सर्वथा भिन्न है। अतएव दोनों के सिद्धान्त में भेद होना ही स्वाभाविक, उचित और सत्य है।

इन सब बातों के होने पर भी यह ध्यान में रखना चाहिए कि यथार्थ में सर्वया एवं सबसे अधिक विश्वसनीय एक मात्र प्रमाण तो 'प्रत्यक्ष' ही है। जब तक किसी बस्तु का प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा ज्ञान नहीं होता, तब तक उस बस्तु के सम्बन्ध में जो ज्ञान होता है, वह सन्देह से मुक्त नहीं है। जसे केवल 'सम्भावित' कह सकते हैं, परन्तु विश्वसनीय तो प्रत्यक्ष होने पर ही हो सकता है। यही कारण है कि आत्मा को 'देखने' के लिए वेद ने कहा है। 'देखने' का अर्थ है 'प्रत्यक्ष प्रमाण का गोचर करना'। विना प्रत्यक्ष के, विना साक्षात्कार के किसी वस्तु का वास्तविक ज्ञान नहीं होता। यही कारण है कि शकराचार्य को भी ब्रह्म को जानने के लिए 'अपरोक्षानुभूति' ही माननी पड़ी।

इसी के साथ-साथ यह भी विचार करना उचित है कि 'अनुमान' और 'उपमान' स्वतन्त्र प्रमाण नहीं है। ये 'प्रत्यक्ष' के ही आधार पर प्रमाण माने जाते है। 'आगम' या 'शब्द' प्रमाण तो वस्तुत 'प्रत्यक्ष' ही प्रमाण है। प्रमाणों का ऋषियों ने प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा साक्षात् अनुभव कर जी कुछ कहा है या लिपिवद्ध किया है, वही तो आज 'आगम प्रमाण' है। इस प्रकार विचारने से यह स्पष्ट है कि वस्तुत 'प्रत्यक्ष' ही एक सबमें अधिक श्रद्धा के योग्य, प्रामाणिक, सर्वतन्त्र और विश्वमनीय प्रमाण है। यही वात लोक में भी देख पडती है।

## उत्पत्ति की प्रकिया

ये लोग प्रलय में विश्वास नहीं करते। अतएव इस समार को उत्पन्न करने के लिए स्रप्टा आदि की उन्हें अपेक्षा ही नहीं है। मृष्टि आप से आप या माता-पिता की परम्परा से हो जानी है। इसके लिए किसी स्रप्टा या ईस्वर ईस्वरेच्छा या अवृष्ट आदि के मानने की आवस्यकता नहीं है। घट, पट, आदि की उत्पत्ति के सम्बन्ध में इनका कहना है कि क्षिति, जन आदि भूतों के सबसे टोटे-टोटे जमरेणु-एप कवा के सम्थान-विसेष से घट जादि

ने आराण जान और सनम को भा जयन क पानों में सा जिया। इतर नन में आदरण का आदरण का अमार्थ करने हा यह हमारे गरीर मं नहीं रहता है भार्य और मनस जयनिया के मनुसार मीति कथाय है और आर्यान जयाय इतने मीतिर हान के हो कारण इतने अपा पान स्तीनार निया है।

प्रभवा ना पान प्रमा ने डारा होना है। प्रमाव नी सच्या प्रभेवा के स्वयात पर निभर है। जिपन ही प्रमाना से प्रयान ना को स्वाब उतनी ही सन्या में प्रमावा नो स्वीवार नरना माहिए। चार्वारा में सिंह मून अवस्था प्रमाव ना न्या अर्थ, बायु और सजु, ये ही बार अर्थ मानी है। स्वाब प्रमाव ना एन साज प्रस्ता मानी ना स्वाय होती है। जिन नमुना मान प्रस्ता होता है। जिन नमुना मान प्रस्ता होता है। जिन नमुना मानी प्रमाव ना स्वाय होता है।

मात्र प्रमाण प्रत्यसाँ है। बाकाण और मन को भी स्पूछ बुद्धि से प्रत्या के हों प्र में पीप जान रहें हैं। पट्टी में केज कप्युत्त होन्हें को प्रत्यक्ष क्टूने स निल्हु सात के बीमन विरास स क्षम क्षम्य केट्टिया के द्वारा भी अवर्षित काल नार स्कृत त्या

मात्र भारते ह परन्तु उनमें प्राथाच्य पान नहीं मानते । अवएव बावरि व लिए एव-

राज्य इंटियाने द्वाराशी अर्थात कात नार त्यक तथा प्रत्यक्ष ने भव जिह्नाने द्वाराशी प्रत्यम् सावन रूपा इस प्रकार प्रत्यम् प्रमाण पांच प्रकार का सावा जान रूपा।

स्वपि मनी गांक्कारों न हरू मात्र प्रताप प्रमाण सानत के बारण वाहारी भी बहुन निर्मा के हैं और अनद प्रवार के नका प्रवान किया है परनु उन तोगा म अपने-पाने वेदियोग सा वाहोंक क क्यान को देश पर उनके पत का तिरकार मितावरूत मा अधिक्राय और जिलागुआ को अञ्चादक वाले मंत्र ने सम्मान के लिए

अभिप्राय नहीं है कि जिस गत का क्वान किया है वह मत वस्तव में बगढ़ है। याँ

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> सिद्धातिबङ् ५० ११९ चौसम्मा सरकरण् ।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> छा दोग्य उपनिषद ६५१।

ऐसा न किया जाय तो जिज्ञासु का मन भिन्न-भिन्न दर्शनों की ओर चले जाने से विचलित हो जायगा और उसे किसी भी दर्शन का पूर्ण ज्ञान न हो सकेगा। वस्तुत एक दर्शन का दृष्टिकोण दूसरे के दृष्टिकोण से सर्वथा भिन्न है। अतएव दोनों के सिद्धान्त में भेद होना ही स्वाभाविक, उचित और सत्य है।

इन सव वातों के होने पर भी यह व्यान में रखना चाहिए कि यथार्थ में सर्वथा एवं सबसे अधिक विश्वसनीय एक मात्र प्रमाण तो 'प्रत्यक्ष' ही है। जब तक किमी वस्तु का प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा ज्ञान नहीं होता, तब तक उस वस्तु के सम्बन्ध में जो ज्ञान होता है, वह सन्देह से मुक्त नहीं है। उसे केवल 'सम्भावित' कह सकते हैं, परन्तु विश्वसनीय तो प्रत्यक्ष होने पर ही हो सकता है। यही कारण है कि आत्मा को 'देखने' के लिए वेद ने कहा है। 'देखने' का अर्थ है 'प्रत्यक्ष प्रमाण का गोचर करना'। विना प्रत्यक्ष के, विना साक्षात्कार के किसी वस्तु का वास्तविक ज्ञान नहीं होता। यहीं कारण है कि शंकराचार्य को भी बहा को जानने के लिए 'अपरोक्षानुभूति' ही माननी पडी।

इसी के साथ-साथ यह भी विचार करना उचित है कि 'अनुमान' और 'उपमान' स्वतन्त्र प्रमाण नहीं है। ये 'प्रत्यक्ष' के ही आघार पर प्रमाण माने जाते हैं। 'अगम' या 'शब्द' प्रमाण तो वस्तुत 'प्रत्यक्ष' ही प्रमाण है। प्रमाणों का ऋषियों ने प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा साक्षात् अनुभव कर जो कुछ कहा है या लिपिवद्ध किया है, वही तो आज 'आगम प्रमाण' है। इस प्रकार विचारने से यह स्पष्ट है कि वस्तुत 'प्रत्यक्ष' ही एक सबसे अधिक श्रद्धा के योग्य, प्रामाणिक, सर्वतन्त्र और विश्वसनीय प्रमाण है। यही वात लोक में भी देख पडती है।

### उत्पत्ति की प्रक्रिया

ये लोग प्रलय में विश्वास नहीं करते। अतएव इस ससार को उत्पन्न करने के लिए खण्टा आदि की इन्हें अपेक्षा ही नहीं है। सृष्टि आप से आप या माता-पिता की परम्परा से हो जाती है। इसके लिए किसी स्रप्टा या ख्रिटा या ईश्वरेच्छा या अदृष्ट आदि के मानने की आवश्यकता नहीं है। घट, पट, आदि की उत्पत्ति के सम्बन्ध में इनका कहना है कि क्षिति, जल आदि भूतों के सबसे छोटे-छोटे त्रसरेणु-इप कणों के सस्थान-विशेष से घट आदि न आराग, प्रात और मनग को भी वगन के बार्यों में मार जिया। इनने मन में सावरण का सावरण का सावरण का सावरण का मार कहा रहना। 'प्राय' और मनग उपनिष् दे कनुगर मीनिक पण्य है और बादार ने प्राय इनने मीनिक होने के ही बारण कहें बरा पण्य की कार दिया है।

प्रमास व नान प्रमास व डारा हाता है। प्रमान वी सध्या प्रमेस वे स्वमाव पर निभर है। नित्त ही प्रमान स प्रमान वा चान हो जान, उउनी ही सद्या में प्रमान वा स्वाचार व त्या पाहिए। चार्चाचा में मिन पूर अवस्था माना वात पध्यो जल बायु मीर तब, ये ही चार प्रमेस मिन है। इन चारा वा नान एक मान प्रयाग प्रमान के डारा होता है। जिन चतुमा प्रयाग नहा होना हन। जनता स्वीनात ये हान तहा मानव अपना उनकी सम्मावना मान मान ह पत्तु उनमें प्रमान चान नहा मानव। अन्यद वार्वाक के लिए एवं

मात्र प्रमाण प्रत्यक्ष है। आकाण और मन को भी स्मूल बुद्धि से प्रत्यम के हारा में लाग जान लने ह। पर्रत्य में बेवल चलु स देवन का प्रत्यक्ष वहने थ किन्तु बान के कमिक विकास

स अन्य इत्रिया ने द्वारा भी, अर्थात नान नान स्वक तथा प्रत्यक्ष ने भव जिल्ला न द्वारा भी प्रत्यन मानन कम । इस प्रनार प्राथम प्रमाण पौच प्रनार ना माना जाने लगा ।

समित सभी नात्मकारा न एक मात्र जल्ला प्रमाण मानव के कारण वार्वीसों की बनून मिन्ना की है और अनक प्रकार स इनका सकन्त किया है परन्तु उन लाग में अपने-अपने बॉटकोण से धार्वाक के स्थान को देख कर उनसे मन का तिरस्कार

न विभाग के प्रतिकृति के स्वाप्त के स्वाप्त

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सिद्धातिब दुप० ११९ चौलम्मा सस्करण। <sup>१</sup>धा दोम्य उपनिषद ६५१।

ऐसा न किया जाय तो जिज्ञासु का मन भिन्न-भिन्न दर्शनों की ओर चले जाने से विचिलित हो जायगा और उसे किसी भी दर्शन का पूर्ण ज्ञान न हो सकेगा। वस्तुतः एक दर्शन का दृष्टिकोण दूसरे के दृष्टिकोण से सर्वथा भिन्न है। अतएव दोनों के सिद्धान्त में भेद होना ही स्वाभाविक, उचित और सत्य है।

इन सब वातों के होने पर भी यह घ्यान मे रखना चाहिए कि यथार्थ में सर्वथा एवं सबसे अधिक विश्वसनीय एक मात्र प्रमाण तो 'प्रत्यक्ष' ही है। जब तक किसी वस्तु का प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा जान नहीं होता, तब तक उस वस्तु कर्त्यक्ष प्रमाण के सम्बन्ध में जो ज्ञान होना है, वह सन्देह से मुक्त नहीं है। उसे केवल 'सम्भावित' कह सकते हैं, परन्तु विश्वसनीय तो प्रत्यक्ष होने पर ही हो सकता है। यही कारण है कि आत्मा को 'देखने' के लिए वेद ने कहा है। 'देखने' का अर्थ है 'प्रत्यक्ष प्रमाण का गोचर करना'। विना प्रत्यक्ष के, विना साक्षात्कार के किसी वस्तु का वास्तविक ज्ञान नहीं होता। यही कारण है कि शकराचार्य को भी बहा को जानने के लिए 'अपरोक्षानुभूति' ही माननी पड़ी।

इसी के साथ-साथ यह भी विचार करना उचित है कि 'अनुमान' और 'उपमान' स्वतन्त्र प्रमाण नहीं है। ये 'प्रत्यक्ष' के ही आबार पर प्रमाण माने जाते हैं।

'आगम' या 'शब्द' प्रमाण तो वस्तुत 'प्रत्यक्ष' ही प्रमाण है।

प्रमाणों का ऋषियों ने प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा साक्षात् अनुभव कर जो कुछ कहा है या लिपिवद्र किया है, वहीं तो आज 'आगम प्रमाण' है। इस प्रकार विचारने से यह स्पष्ट है कि वस्तुत 'प्रत्यक्ष' ही एक सबसे अधिक श्रद्धा के योग्य, प्रामाणिक, सर्वतन्त्र और विश्वसनीय प्रमाण है। यहीं वात लोक में भी देख पड़ती है।

## उत्पत्ति की प्रक्रिया

ये लोग प्रलय में विदवास नहीं करते। अतएव इस संनार को उत्पन्न करने के लिए स्रण्टा आदि की इन्हें अपेक्षा ही नहीं है। सृष्टि आप से आप या माता-पिता की परम्परा से हों जाती है। इसके लिए किसी स्रष्टा या स्रष्टा या ईरवर इंटवरेच्छा या अवृष्ट आदि के मानने की आवण्यकता नहीं है। घट, पट, आदि की उत्पत्ति के नम्दन्य में इनका कहना है कि क्षिति, जल आदि भूतों के सबसे छोटे-छोटे प्रनरेणु-रूप द्यों के नस्यान-विशेष से घट आदि

प्राप्त बनने है। इनके मन में 'विधान या नम्याय' में हारा क्या का अवस्य अवस्थी- पा में सपटन नहां हो सनता क्यांति से जलरेणुं द्वीपन है। एस राग सम्बोध तथा सम्बोध स्वर्था जनरेणुं हो अनुष्य इनके अवस्था नहां वन सन्दा। जनरेणुं हो ने सस्यान-विभाग या वेशक सपटन मान हो हो नस्तुष्ट वननी है। इस रस गाय आर्गि गुन भी पत्था

जल आदि भूता ने ही सत्याना ने डारा बनन हा

गरार में जो बतन्य या प्राण है वह भी मूना वे सस्यान-विगेष से ही उत्पाद हांगा है। इनकी उत्पत्ति अदृब्छावग हांगी है विशी बारण विगेष से नहां। जिस प्रवार दोन्यार बस्तुओं वे मिला देने से उनमें प्रत्येक में वोई मान्वता गरिन व

रहमें पर भी उनकी सम्मिरिन अवस्था में बहु गिक्न उत्तर हो भीतन भी उत्तरीत आति है उनी प्रकार भूता के सब्दम विगय में अवानक जगर्य उत्पन ही आगा है। इसी से यह भी सिंद है कि जीवा रिप्ट उनके पूत्र-जीकन की आवायकता गंता है। बित प्रकार क्वी के समय में पेन्स मा छान्थाट कोडे मकाड आग से आप मूना स उत्पन्न हो जाते हु उती मकार

या छार-छाट कीडे मकाड आप से आप सूना स उत्पन्न हो जाते मनुष्य आर्टि जीवा में भी काय अवानक उत्पन्न ही जाता है।

नमरण क्षमिण ह जनसं बने हुए पदाब या जीव के नरीर भी क्षणिण हु,
भुन एक क्षण के बाद पूब-गरीर के नरीन पूच गरीर
सम्बाद के जय कार्यों का एक या कारण आदि 'सक्बार के कारा माना

द्वारा स्मति

आचार गास्त्र के सम्बन्ध में इनका सिद्धान्त प्रत्यक्त प्रमाण पर ही संवधा मात्रार विचार है। यही कारण है कि से खीप देखर परिलेंट स्पूल गरीर की उदियों से जो व की वसित्य आणि नहीं मानते। इन्हें स्पूल गरीर की उदियों से जो य देश नहां सकते फिर किस प्रमाण के आधार पर उत्तके अतिस्थल का विशास करें ? अनुमान आणि प्रमाण किसास करें है। यही सकते अतिस्थल का विशास करें है। यही मात्री । इनीएए इन्हें आधिनक लोग सारित्य करते हैं। यही सालिये।

जाग्र है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> नक रसास्य सामती, 3 ५४।

यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि ये लोग ज्ञान की सोपान-परम्परा की प्रमम ही सीढी पर अभी चढ़े है, इसलिए इनकी दृष्टि भी तो बड़ी स्यूल है। ये हर तो देख नहीं सकते, फिर दूर की बातें करना भी इनके लिए अनुचित है। उस स्थित में अपनी स्यूल बुद्धि के अनुसार जगत् का प्रत्यक्ष रूप में उन्हें जो अनुभव होता है, उसे ही ये प्रतिपादित करते हैं और उतना ही प्रतिपादन करना उचित भी है। जितना ज्ञान का विकास एक शिशु को है, उतना ही इन्हें भी है। शिशुओं को परलोक या ईश्वर का ज्ञान कहां होता है? उन्हें पुण्य या पाप का भी कुछ ज्ञान नहीं होता। उन्हें अच्छे भोजन से, अच्छे विलीन से, लुभाने वाले अच्छे सुगन्वित फूलो से, अच्छे वस्त्र से जिस प्रकार स्वर्ग-सुख मिलता है, वैसे ही इन्हें भी इन्ही अनुभवो में 'स्वर्ग' के सुल का ज्ञान होता है। शारीरिक एव मानसिक दु'ख ही इनके लिए 'नरक' है।

जिस प्रकार अति मूढ वालक 'साओ, पीओ, मौज उडाओ' यही एक मात्र सिद्धान्त अपने जीवन का चरम लक्ष्य समझता है, उसी प्रकार इनका भी—

> 'यावज्जीवेत् सुखं जीवेत् ऋ'णं कृत्वा घृतं पिवेत् । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥'

यही एक सिद्धान्त है। पूजा-पाठ करना, वेद आदि घार्मिक ग्रन्थों का अध्ययन करना, दान करना, तीर्थों में स्नान करना, सत्य बोलना, आदि सभी कर्म लोभ के कारण लोग करते है। ये लोभी पुरुपों के ढोग है। इनसे कोई प्रत्यक्ष सुख की प्राप्ति नहीं है और अप्रत्यक्ष सुख तो कोई है ही नहीं। जीवन-मुख के लिए जोवन-मुख जो कर्म हो, उसे ही ये लोग सार्थक मानते हैं। ये लोग उस कर्म को 'घमें' कहते हैं, जिससे अपनी कामना की पूर्ति हो। ' कृपि-कर्म, पशुपालन, व्यापार, राजनीति, ये सब जीवन-सुख के लिए हैं, अतएव इन्हें करना चाहिए।

### आत्मा का विचार

जैसा ऊपर कहा गया है, जीवमात्र दुख की निवृत्ति के लिए, आत्यन्तिक सुख की प्राप्ति के लिए या 'आत्मा' के दर्शन के लिए ही व्याकुल है। एक मात्र उसी

<sup>े</sup>षड्दर्शनसमुच्चय-गुणरत्न की टीका, कारिका ८६, पृ० ३०८। े ्र लोकायतमत, कारिका ८-१६-१८।

पदाय बनते ह । इनने मत में सवीग या समवाय' के द्वारा नणा ना अवयव अवयवी रूप में सघटन नहां हो सकता नयानि ये त्रसरेणु क्षणिक ह। एप शण के बार ये नष्ट हो जाते ह। अनएब इनसे अवयवी नहां वन

के बार ये नष्ट हो जाते हूं। अनप्य इनसे अवगयी नहां वन सरवाय से ही वस्तुए बनती हूं। रूप रस गण, आदि गुण भी पच्ची

स हा वस्तुए बनता हा रूप रस जल आदि भूता के ही सस्थानों के द्वारा बनते हा

गरीर में जो चत्र या प्राण है वह भी मूतो ने सस्यान विगय से ही वर्षन होता है। इननी जलित यवण्डावश्च होती है किसी कारण-विगय स नही। जिस प्रकार दो चार वस्तुवा के भिजा देने से जनमें प्रत्येक में कोई मान्वता गरिन न

पहन पर भी उनकी सम्मिल्त अवस्था में यह गाँवत उत्पन्न हों भारत भीर जीवन में उत्पिक्त को सम्मिल्त उत्पन्न हों अता है। इसी से यह भी सिद्ध है कि जीवन के लिए एनटे पूब-जीवन की बावस्ववता नहीं है। बिस प्रकार पार्व समय में मेन्य मा छाटे छाट कोडे में मोडे आप से आप भूता से उत्पन्न हो बते ह उदी प्रकार मन्य मा छाटे छाट कोडे भोगेंडे आप से आप भूता से उत्पन्न हो बते ह उदी प्रकार मृत्य मादि जीवों में भी चत्र अचानक उत्पन्न हो बता है।

नुष्य आदि जावा म मा चत्य अचानक उत्पन्न हो जाता है। त्रमरंगु क्षणिक ह उनसे जने हुए पदाच या जीव के नरीर भी क्षणिक ह

सस्कार के द्वारा स्मति शर्व हे उपलेबन हुए पदाये या आंद व निरार भा शाश्र्यक पुन एक काण के बान्यूवनरीर केन रहने पर पूचनरीर जाय कार्यों का फल्यास्मरण आर्तिसस्कार के द्वारामार्ग जाता है।

स्राचार गास्त्र के सन्त्रम में इतका सिद्धाल प्रत्यन प्रयाण पर ही सक्या स्राचार विचार स्राच्या स्वर्ण स्वाद बीच का श्रीतल्ख व्यान नही मानते। इन्हें स्पूल गरीर की इंद्रिया से तो य देश नहीं सकते फिर क्लिप प्रयाण के स्वर्णार स्वातिक पर इतके असितल का विचास करें? अनुसान जादि प्रयाण इनीटिए इत्तें असिता लोग होता स्वर्णाय

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> राष्ट्रसास्य भागती ३५४ ।

<sup>े &#</sup>x27;यायमञ्जरी, वृष्ठ ४३७, ४३९ ।

यह कहने की आवज्यकता नहीं है कि ये लोग ज्ञान की सोपान-परम्परा की प्रथम ही सीढी पर अभी चढ़े है, इसलिए इनकी दृष्टि भी तो बड़ी स्यूल है। ये हर तो देख नहीं सकते, फिर दूर की वात करना भी उनके लिए अनुचित है। इस न्यित में अपनी स्यूल बुद्धि के अनुसार जगत् का प्रत्यक्ष रूप में इन्हें जो अनुभव होता है, उसे ही ये प्रतिपादित करते हैं और उतना ही प्रतिपादन करना उचित भी है। जितना ज्ञान का विकास एक शिज्यु को है, उतना ही इन्हें भी है। शिजुओं को परलोक या ईश्वर का ज्ञान कहां होता है? उन्हें पुण्य या पाप का भी कुछ ज्ञान नहीं होता। उन्हें अच्छे भोजन से, अच्छे विलीने में, लुभाने वाले अच्छे सुगन्वित फूलों से, अच्छे वस्त्र से जिस प्रकार स्वर्ग-सुख मिलता है, वैसे ही इन्हें भी इन्ही अनुभवों में 'स्वर्ग' के सुन्व का ज्ञान होता है। शारीरिक एव मानसिक दुख ही इनके लिए 'नरक' है।

जिस प्रकार अति मूढ वालक 'साओ, पीओ, मीज उडाओ' यही एक मान मिदान्त अपने जीवन का चरम लक्ष्य समझता है, उसी प्रकार इनका भी—

> 'यावज्जीवेत् सुलं जीवेत् ऋ'णं कृत्वा घृतं पिवेत् । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कृतः ॥'

यहीं एक सिद्धान्त है। पूजा-पाठ करना, वेद आदि घार्मिक ग्रन्थों का अध्ययन करना, दान करना, तीर्थों में स्नान करना, सत्य बोलना, आदि सभी कर्म लोभ के कारण लोग करते हैं। ये लोभी पुरुषों के ढोग है। इनसे कोई प्रत्यक्ष सुख की प्राप्ति नहीं

है और अप्रत्यक्ष सुख तो कोई है ही नही। जीवन-सुख के लिए जीवन-सुख जो कर्म हो, उसे ही ये लोग सार्थक मानते है। ये लोग उस कमें को 'धर्म' कहते है, जिससे अपनी कामना की पूर्ति हो। कि कृपि-कर्म, पशुपालन, ज्यापार, राजनीति, ये सब जीवन-सुख के लिए है, अतएव इन्हें करना चाहिए।

### आत्मा का विचार

जैसा ऊपर कहा गया है, जीवमात्र दुख की निवृत्ति के लिए, आत्यन्तिक सुख की प्राप्ति के लिए या 'बात्मा' के दर्शन के लिए ही व्याकुल है। एक मात्र उसी

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> षड्दर्शनसमुच्चय-गुणरत्न की टीका, कारिका ८६, पृ० ३०८।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सर्वसिद्धान्तसंग्रह, लोकायतमत, कारिका ८-१६-१८ ।

रण्य भी प्राप्ति ने लिए नीव भी सभी फिनाएँ होनी है। 'आत्मा' ने बान से सारास्तार में दुत्त भी निवृत्ति होनी हैं यही दो वेर ना एव भारता भी सोज नारता ना भट्टा है तथा करिया ना अनुनव भी है। अतर्य सभी जीन आत्मा भी साम में अपनी बुद्धि में अनुनार कमें रहते हैं।

गाम्त्र ने अप्ययन ने अनुसार यह नहां चा मनता है नि चार्नाहा ने प्रत में आ मा पा स्वरूप निम्नारिनित प्रहार वा होना चाहिए—आस्पा परत न न हो आस्मा बा स्वरूप से से प्रिय वस्तु हो धनच रखन वाला हो कम करन वाला आस्मा बा स्वरूप हो ह्यांनि। यह नी सख है नि इसके मन में जो आमा

हा ६ था - १ यह ना चाय हार इतक ना न जा जाना हानी उसना प्रत्यक्ष अवन्य हाना। एसी स्थिति में आत्मा भी कोई भूत या भूता भ समन्त से बना हुआ। पनाय ही हो सकती है।

दनी वे साथ-साथ यह ध्यान में रजना चाहिए कि बगना ने विचार निगा में आगम तर छंचा अनुभन इन तीना ना गीन ष्यान रखते हूं। श्यप्ति चानी में ती आगम, तक तथा अनुभव स्थान नहीं है निर भी जो नीन वालम नीर दन को मानते ह उहें समागते ने गिए उनके ही आगम और तनी नी सहायना

पार्वाशा न अपने मन के स्थापन ने लिए स्वीशार की है। इनको तो अपने मत क स्थापन से ही स्थ्यिति है जाहै वह नियो अक्षर हो। ही नह प्यान में सतत परना है कि कोर्न विवाद अपने सिखान ने विरक्ष न जाय। अल्यूक आत्मा के स्वरूप क विचाद में बार्वाणा ने बारितका के आगम और तक ना भी सहाय जिया है।

समार म लौकित सर्व को ही हुउ लोग आत्मा मानते है। सब से प्रिय पनके लिए एहिक सब है। सब के नष्ट होने से वे सोग गोक-सस्त हो जाते सन ही आत्मा सन ही आत्मा नहींने पर ही निमर होता है। जिसके सम पर्न होता है सही स्वत है महान है समा नम करने में समय है वहीं गानी कहाता है। इसादि जातों को देख कर पन हो आत्मार्ग है, वह कहां जाता है।

<sup>&#</sup>x27;बहदारच्यक १४८ वार्तिकामत सिद्धा तीबन्दु में उदत, प० २०४२०५। वित्तात पुत्र प्रिय पुत्रात पिष्ट विष्ठात तथेडियम। इडियेम्य प्रिय प्राण प्राणादास्या पर प्रिय ३—विवरण प्रमेयसयह १२।

इनसे कुछ अधिक ज्ञान वाले लोग कहते हैं कि 'धन' तो जड है, उसमे चैतन्य नहीं है। वह स्वय कुछ नहीं कर सकता है। इसलिए वस्तुत. 'पुत्र' ही 'आत्मा' है। श्रुति में भी कहा गया है—'आत्मा वं जायते पुत्र'। पुत्र के सुख से पिता सुखी है और दुख से दुखी है। पुत्र के मरने से वह स्वय भी शोक-पुत्र हो आत्मा युक्त हो कर मर जाता है, यह ससार में कही न कही साक्षात् देख पड़ता है। इन वातों के आधार पर 'पुत्र हो आत्मा' है, यह कहा जाता है।

देखा गया है कि घर में आग लगने पर जलते हुए घर में 'पुत्र' को छोड़ कर अपने को लोग वचाते हैं। इससे यह सिद्ध होता है कि पुत्र से भी अधिक अपने 'शरीर' की लोग प्रिय मानते हैं। श्रुति भी कहती है—'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति' इत्यादि। सभी कियाएँ तथा चैतन्य भी तो शरीर में ही है। इसीलिए चार्वाक-सूत्र में भी कहा गया है—

### 'चैतन्यविशिष्टः कायः पुरुषः'

गरीर में ही चैतन्य है। शरीर में ही किया होती है। गरीर के मरने पर न तो उसमें चैतन्य रहता है और न किया। श्रुति ने भी कहा हे—

### 'स वा एष अन्नरसमयः पुरुषः'<sup>२</sup>

'में मोटा हूँ', 'मैं दुवला हूँ', 'मैं काला' या 'गीर वर्ण का हूँ', इत्यादि अनुभवों से भी 'गरीर ही आत्मा' हैं, यही सिद्ध होता है। इसे 'देहात्मवाद' कहते हैं। परन्तु यह भी मत ठीक नहीं है। 'इन्द्रियों' के अधीन 'शरीर' है। 'इन्द्रियों' ही किया करती है। श्रुति में भी यही कहा गया है—

इन्द्रियात्मवाद 'ते ह प्राणाः प्रजापाँत पितरं प्रेत्य ऊचुः' अनुभव भी ऐसा ही है—'मै अन्धा हूँ', 'मै वहरा हूँ', इत्यादि । इन सभी अनुभवों में 'मैं' आत्मा के लिए ही जाया है । इन वातों के आवार पर 'इन्द्रिय' को ही 'आत्मा'

चार्वाको के एक दल ने माना है। इसे 'इन्द्रियात्मवाद' कहते है।

१ कोपीतिक उपनिषद्, १-२।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> तैत्तिरीय उपनिवद्, २-१-१।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> वेदान्तसार, पृ० ९४; जीवानन्दपुत्र-संस्करण ।

र छान्दोग्य उपनिषद्, ५-१-७।

रूप की प्राप्ति के लिए जीव की सभी त्रियाएँ हाती ह । बात्मा' के दशन से सामालार से दुन भी निवित्त हानी है यही तो वेन ना एव आत्मा की सोज पारता का नहना है तथा ऋषियों वा अनुभव मी है। अतएव सभी जीव आत्मा की खोज में अपनी बुद्धि के अनुसार रूपे रहते है।

गास्त्र ने अध्ययन के अनुसार यह नहां जा सनता है कि चार्याका के मत में आत्मा' मा स्वरप निम्नलिखित प्रकार का होना चाहिए--- आत्मा परत त न हो सव सं प्रिय वस्तु हो चलन्य रखन वाला हो कम करने वाला आस्मा का स्वरूप हो इत्याणि। यह भी सत्य है कि इनके मन में जो आस्मा

होगी उनका प्रत्यक्ष अवस्य होगा। एसी स्थिति म आत्मा भी कोई भन या भनो क संघटन स बना हुआ पटाय ही हो संबंधी है।

इसी के साथ-साथ वह ध्यान में रचना चाहिए कि दशना के विचार दिमा में आगम तक तथा अनुभव इन तीना का लोग ज्यान रखते ह । यद्यपि चार्वाक मत में एक प्रकार से आस्तिकों के बागम और तक का कोई भी आगम तक तथा स्थान नहीं है फिर भी को लोग आगम और तक को मानते 🛭

उन्हें समनाने के लिए उनके ही आपम और तकों की सहायता चार्वाको ने अपने मत के स्थापन के लिए स्वीकार की है। इनको तो अपने मत के स्थापन से ही इप्टिसिडि है जाहे वह निसी प्रकार हो। हाँ यह ध्यान में सतत राना है कि कोई विचार अपन सिद्धान्त के विरद्ध न जाय । अतएव जातमा के स्वरूप के विचार में चार्वाना में आस्तिनों के आगम और तक का भी सहारा लिया है।

ससार में लॉकिंग धन' को ही कुछ लोग आत्मा मानते हा सब संप्रिय इनके रिए एहिंक घन है। घन के नष्ट होने स वे लोग शोब-अस्त हो जाते ह और मर जाते ह । जीवन का मुज-दुख बन के होने और धन ही जातमा न होने पर ही निभर होता है । जिसके पाम धन होना है बहा स्वत त्र है महान है सभी कम करने में समय है वही जानी कहलाता है

रत्यादि याना को देख कर धन ही आत्मा<sup>न</sup> है यह कहा जाता है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> श्रद्धारण्यक १४८ वार्तिकामन सिद्धातिबाद में उद्देत, प० २०४ २०५ । वित्तात पुत्र प्रियः पुत्रात पिण्डः पिण्डात तथडियम ।

इटियेश्य क्रियः प्राणः प्राणाना मा धरः प्रिय ॥—विवरण प्रमेयसपह १२।

चार्वाक-दर्शन इनसे कुछ अधिक ज्ञान वाले लोग कहते हैं कि 'वन' तो जड हैं, उसमें चैतन्य नहीं है। वह स्वय कुछ नहीं कर सकता है। इसिलिए वस्तुत 'पुत्र' ही 'सात्मा' है। शृति में भी कहा गया है—'आतमा वे जायते पुत्र.'। पुत्र के मुख से पिता सुर्गी है और दुख से दुखी है। पुत्र के मरते से वह स्वयं भी गोंक-युक्त हो कर मर जाता है, यह ससार में कहीं न कही सालान् देत पडता है। इन वातों के आधार पर पुत्र ही सात्मा' है, यह कहा जाता है। देला गया है कि घर में आग लगने पर जलते हुए घर में 'पुत्र' को छोड कर अपने को होग वचाते हैं। इससे यह सिद्ध होता है कि पुत्र से भी अधिक अपने 'शरीर' की लोग प्रिय मानते हैं। श्रुति भी कहती है—'आत्मनस्तु कामाय निर्दे ही है। इसीलिए वार्वाक-सूत्र में भी कहा गया है— सर्वं प्रियं भवति' इत्यादि । सभी कियाएँ तथा चैतन्य भी नी

सीर में ही चैतन्य है। बरीर में ही किया होती है। बरीर के मरने पर न तो प्तमं केतन्य रहता है और न किया। श्रुति ने भी कहा है—

में मीटा हैं, 'में डुवला हैं, 'में काला' या 'गीर वर्ण का हैं', इत्यादि अनुभवों से भी आर ही माला है, म काला था गार क्या गा है। इसे देहात्मवाद कहते हैं। परन्तु यह भी मत ठीक नहीं है। इन्द्रियों के अधीन शरीर है। इन्द्रियों ही किया करती है। श्रुति में भी यही कहा गया है—

में भी ऐसा ही हैं—'में अन्वा हूँ', 'में वहरा हूँ', इत्यादि। इन सभी अनुभवों अन्यान के को में भें शित्मा के लिए ही काया है। इन वालों के आवार पर 'इल्क्सि' को ही 'आत्मा' प्रविश्विक एक देल में माना है। इसे द्वित्वात्मवाद कहते है।

र् तेतिशीय उपनिषद्, २-१-१।

वैदान्तसार, प्० ९४; जीवानन्दपुत्र-संस्करण।

रुष्य भी प्राप्ति के रिए क्षीव भी सभी क्षियाएँ होती हू। 'ब्राह्मा' के बान से आतमा भी तोग "गास्त्रा न जुल की निवत्ति होती है यही जो वेद का एव मास्त्रा भी वाहन के स्वाप्ति के प्राप्ति का अनुमत भी है। अताह्व सभी जीव आतमा भी सोच में अपनी बृद्धि के बतुबार कमें रहते हूं।

गान्य के अध्ययन के अनुसार यह नहां जा सक्ता है कि पार्याना के यत में अस्ता में अस्ता में अस्ता में अस्ता में अस्ता में अस्ता में स्वाप्त के सहाम पार्यान के स्वाप्त में सहस्य करते हों चनन रक्ते नाक्ता है। तम करना बाला आस्ता का स्वरूप हो दिवार के स्वाप्त में की आस्ता होगी उत्तराह के स्वरूप हो है स्वर्ण स्वाप्त में की आस्ता होगी। एसी स्थित म आस्ता भी कोई भूते या भूतो क सम्बन्ध से बात में से मार्थ में से अस्ता में से स्वरूप से साम भूतो के सम्बन्ध से साम स्वरूप से बात होगी पार्य हो हो सकती है।

हेगी ने साथ-साथ यह ध्यान में रक्ता चाहिए कि दगना के किवार विमश में आगम 'तक सवा अनुमव इन सामा का कीम ध्यान रखते हैं। नवपि वार्वाक स्व आगम, तक सवा अनुभव स्थान नहीं है किर भी वो लोग आगम और तक हैं। मानते हैं उहें समामान के किया आगम और तकों भी सहायशा

पार्वादों में अपने मत के स्थापन ने लिए स्वीवार की है। इनको तो अपने मत ए स्थापन ते ही इस्टॉकिट है जाई यह निर्दो अगर हों। हो यह प्यान में सत्त्र स्वता है कि कोई विचार अपने विज्ञान में विच्छ न बाग। अतएक आराम ने स्वत्य ऐ विचार से बार्वाचा ने जातिला ने आपना और तक नग भी तहारा लिया है।

ससार में 'लीकिन था' को ही कुछ छोग आत्मा' मानते हा सब से प्रिष्ठ एनक' छिए ऐहिक पन है। बन के नष्ट होन से वे सोग साव-प्रस्त हो जाने ह और मर नाने हा चीकन का मुख्य-दूष चन के होन और मन हों गत्मा के होने पर ही निभर होता है। जिसके पात मने होता है यही स्वतान है महान है यभी कम करने में समय है यही गती कहनाता है "पारि बागा को देव कर बन ही आहमा" है यह करा जाना है।

<sup>&#</sup>x27;सहरारण्यक, १४-८, सातिराज्य सिद्धाःतीयदु में बदल, प० २०४ २०५। पितात पुत्र प्रियः पुत्रात्र विषद्धाः विष्यात् तप्रविद्यमः। इत्रियेत्य प्रियः प्राणः प्राणान्यमा परः प्रियः॥—विवरण प्रवेयसपरः १२।

इनसे कुछ अधिक ज्ञान वाले लोग कहते हैं कि 'घन' तो जड़ है, उसमें चैतन्य नहीं है। वह स्वयं कुछ नहीं कर सकता है। इसलिए वस्तुत 'पुत्र' ही 'आत्मा' है। श्रुति में भी कहा गया है—'आत्मा वे जायते पुत्रः'। पुत्र के मुख से पिता सुखी पुत्र हो आत्मा है और दुख से दुखी है। पुत्र के मरने से वह स्वय भी शोक-युक्त हो कर मर जाता है, यह ससार में कही न कही साक्षात् देख पडता है। इन वातों के आधार पर 'पुत्र ही आत्मा' है, यह कहा जाता है।

देखा गया है कि घर में आग लगने पर जलते हुए घर में 'पुत्र' को छोड़ कर अपने को लोग बचाते हैं। इससे यह सिद्ध होता है कि पुत्र से भी अधिक अपने 'शरीर' को लोग प्रिय मानते हैं। श्रुति भी कहती है—'आत्मनस्तु कामाय सर्वे प्रियं भवति' इत्यादि। सभी कियाएँ तथा चैतन्य भी तो गरीर में ही है। इसीलिए चार्वाक-सूत्र में भी कहा गया है—

## 'चैतन्यविशिष्टः कायः पुरुषः'

गरीर में ही चैतन्य है। शरीर में ही किया होती है। शरीर के मरने पर न तो उसमें चैतन्य रहता है और न किया। श्रुति ने भी कहा है—

## 'स वा एष अन्नरसमयः पुरुषः'<sup>२</sup>

'मैं मोटा हूँ', 'मैं दुवला हूँ', 'मैं काला' या 'गीर वर्ण का हूँ', इत्यादि अनुभवो से भी 'शरीर ही आत्मा' है', यही सिद्ध होता है। इसे 'देहात्मवाद' कहते है। परन्तु यह भी मत ठीक नहीं है। 'इन्द्रियो' के अधीन 'शरीर' है। 'इन्द्रियाँ' ही किया करती है। श्रुति में भी यही कहा गया है—

इन्द्रियात्मवाद 'ते ह प्राणाः प्रजापति पितरं प्रेत्य अवु."

लनुभव भी ऐसा ही है—'मै अन्वा हूँ', 'मै वहरा हूं', इत्यादि । इन सभी अनुभवो में 'मै' आत्मा के लिए ही आया है । इन वातों के आवार पर 'इन्द्रिय' को ही 'आत्मा' चार्वाको के एक दल ने माना है । इसे 'इन्द्रियात्मवाद' कहते हैं ।

<sup>&#</sup>x27; कोपोतिक उपनिषद्, १-२।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> तैतिरोय उपनिषद्, २-१-१।

वदान्तसार, पू० ९४; जीवानन्दपुत्र-संस्करण।

<sup>\*</sup> टान्दोग्य उपनिषद्, ५-१-७।

इद्रिया मधार में दा मत ह— 'एनेद्रियासमयार' तथा 'मिलितेद्रियासमयार'। एक 'गरीर में एक ही किसी एक इद्रिय को आत्मा मान लेना या सभी इद्रिया को मिला कर एक आत्मा मान लेना।'

प्रमय पान के विश्वास ने साथ-माय इननी दृष्टि भी स्थम की आर जाती है और यह देवा जाता है नि बस्तुत प्राणों के अधीन इंद्रियों है। "रीर में प्राणा की प्रधानता है। प्राण वाय के निकल जाने पर परीर मर जाता है और इंद्रिया

भी मर जागी ह और उसके रहने पर शरीर जीवित रहना है प्राणात्मवाव और गैंडिया शय करती है। अनुभव भी ऐसा ही हाता है— म भावा हैं 'म प्याता हैं इस्तानि। अब और प्यात आप' गा घम है। श्रांत

ने भी कहा है—-'अन्यो"तर आस्या प्राणसय'

चन बाना के आधार पर प्राण ही आत्मां है यह भी किसी किसी चार्वाका का मत है। इसे 'प्राणात्मवार' कहते हा

जनत मत स सभी सहमत नहा ह । चार्याका के एक दर्ज का कहना है कि गरीर के समस्त काय मन ने जयीन ह । यदि मन निदा की जवस्या में दुरीतत' में लीन हो जाना है तो गरीर काय करने में सवस्य असमय हो जाना

हो जाना है तो गरीर काय रूपने में सबका जसमय हो जाता आत्ममनोबाद है। मन स्वतंत्र है। यही नान को देता है। सुदि में भी यही कहा गया है—

'अन्योऽन्तर आत्मा मनोमय <sup>११</sup>

इन वातो से यह स्पष्ट है कि 'बन' ही 'बात्मा' है । इस ही---'आत्ममनोबाद' गहते हु ।

आतमा क सम्बन्ध में उपयुक्त जितन सिद्धान्त बहे गय ह उनसे यह स्पट्ट है कि इनमें त्रमान स्यूज से सुरम की तरफ इन लोगो की दिट्ट बन्दी गयी है। घन पुत्र

¹सिद्धान्तविदु प० १०७३

<sup>ै</sup>तेत्तिरीय उपनिषद २२१।

<sup>ै</sup>तिसरीय उपनिषद २३१।

शरीर, इन्द्रिय, प्राण तथा मन, ये सभी एक न एक दृष्टिकोण से 'आत्मा' माने गये हैं और सूक्ष्मता के विचार से पूर्व-पूर्व कथित स्यूल मत का स्वय निराकरण हो गया है। परन्तु यह कभी नहीं भूलना चाहिए कि ये सभी मत एक सीढी पर रहने पर भी दृष्टिकोण के भेद से ही भिन्न हैं। एक सीढी पर रहने वालों में भी क्रमिक ज्ञान का विकास तो होता ही रहता है। दूसरी सीढी पर जाने की अव्यक्त मानसिक चेण्टा तो होती ही रहती है और लक्ष्य तक पहुँचने के लिए सभी विकासों का ज्ञान आवश्यक है। सूक्ष्म स्थान पर पहुँच कर पहले वाला मत अवश्य स्थूल और सब से अधिक प्रामाणिक रूप में बग्नाहा मालूम होने लगता है, परन्तु है तो सभी ठीक।

यह 'भौतिकवाद' है। भूतों में ही इस मत के सभी विचार निहित है। भूतों के परे जाने में ये लोग असमर्थ है। ये तो अभी पहली ही सीढी पर है। यही कारण है कि यद्यपि स्यूल दृष्टि से प्रत्यक्ष के द्वारा केवल चार ही भूतों का ज्ञान इनकों हो सकता है, तथापि भौतिकवादी होने के कारण आकाश, प्राण और मन को भी पदार्थों में इन्होंने स्वीकार कर लिया है। 'प्राण' और 'मन' भी कमश. 'जलीय' पदार्थ तथा 'अन्न' से बने हैं, अतएव ये भी भौतिक हैं, यह छान्दोग्य उपनिपद् में स्पष्ट कहा गया है'—

### 'अन्नमशितं त्रेधा विधीयते ।

तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीपं भवति, यो मध्यमस्तन्मासं योऽणिष्ठस्तन्मनः।'
'आपः योतास्त्रोधा विधीयन्ते ।

तासां यः स्थिविष्ठो धातुस्तन्मूत्रं भवित, यो मध्यमस्तल्लोहितं योऽणिष्ठः स प्राणः ।' अतएव ज्ञान के विकास के अनुसार क्रमश स्थूल भूत से सूक्ष्म भूत पर्यन्त इनके सिद्धान्त में स्वीकृत होता है। भूतो के परे ये लोग नही जा सकते। इनका ज्ञानक्षेत्र भूत पर्यन्त में ही सीमित है।

### आलोचन

इस प्रकार चार्वाक-दर्शन का विचार यहाँ समाप्त हुआ। एक दर्शन की विचार-घारा का दूसरे दर्शन में हम खण्डन पाते हैं। शास्त्रों में इस प्रकार की एक परि-

१ ६-५-१ ।

इद्रिया मवान' में दा मत ह--'एकेद्रियात्मवाद' तथा 'मिलितेद्रियारमवाद'। एक गरीर में एक ही किसी एक इन्द्रिय को आत्मा' मान लना या सभी इद्रिया की मिला कर एक आरमा' मान लेना।

क्रमण नाल के विकास के साथ-भाय इनकी दिव्ह भी सुरुम की ओर जाती है और यह दला जाता है कि वस्तुत प्राणा' के अधीन इंद्रियाँ है। "रीर में प्राणा की प्रधानना है। प्राण वायु के निकल जाने पर गरीर बर जाना है और इदियाँ

भी भर जाती ह और उसके रहने पर शरीर जीवित रहता है और इंद्रियों काय करती ह । अनुभव भी ऐसा ही हाता है---म भूता हैं न प्यासा हूँ इत्यानि । भूख और प्याम आर्थ का घम है । शुति ने भी वहा है-

#### जन्योऽतर आत्मा प्राणमयः

चन बाता के आधार पर आण हो आत्मा है यह भी किसी-किसी चार्याका मा मत है। इमे 'प्राणात्मबाद' वहने ह।

उन्त मन स सभी सहमन नहां ह । चार्वाश के एक दल का कहना है कि गरीर के समन्त काय भन' के अधीन ह । यति सर्व निज्ञा की अवस्था में पुरीतत' में लीन ही जाता है, तो गरीर नाय नरन में सबवा अवसम हो बाता आस्मननोवाद है। अने स्वतंत्र है। यही नान ना देता है। धृति में भी यही कहा गया है-

अन्यो न्तर आत्मा मनोमय "

इन बाना से यह स्ट्रप्ट है कि 'मन' ही 'आत्मा' है । इस ही-'आत्ममनोबार' नहने B 1

आरमा के सम्बाध में उपयक्त जितने सिद्धान्त कहे वये हा उनल यह स्पष्ट है हि रनमें त्रमण स्पूल सं सूरम की तरफ इन लोगों की दृष्टि बड़नी गयी है। यन पुत्र

<sup>&#</sup>x27;सिदालिबिब्, प० १०७।

<sup>&#</sup>x27;तेसिरीय उपनिषद २२१।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> तिसरीय उपन्तिका २ ३ १ ॥

शरीर, इन्द्रिय, प्राण तथा मन, ये सभी एक न एक दृष्टिकोण से 'आत्मा' माने गये हैं और सूक्ष्मता के विचार से पूर्व-पूर्व कथित स्यूल मत का स्वय निराकरण हो गया है। परन्तु यह कभी नहीं भूलना चाहिए कि ये सभी मत एक सीढी पर रहने पर भी दृष्टिकोण के भेद से ही भिन्न हैं। एक सीढी पर रहने वालों में भी कमिक ज्ञान का विकास तो होता ही रहता है। दूसरी सीढी पर जाने की अव्यक्त मानसिक चेष्टा तो होती ही रहती है और लक्ष्य तक पहुँचने के लिए सभी विकासों का ज्ञान आवश्यक है। सूक्ष्म स्थान पर पहुँच कर पहले वाला मत अवश्य स्थूल और सब से अधिक प्रामाणिक रूप में अग्राह्म मालूम होने लगता है, परन्तु है तो सभी ठीक।

यह 'भौतिकवाद' है। भूतो में ही इस मत के सभी विचार निहित है। भूतों के परे जाने में ये लोग असमर्थ है। ये तो अभी पहली ही सीढी पर है। यही कारण है कि यद्यपि स्थूल दृष्टि से प्रत्यक्ष के द्वारा केवल चार ही भूतो का ज्ञान इनको हो सकता है, तथापि भौतिकवादी होने के कारण आकाश, प्राण और मन को भी पदार्थों में इन्होने स्वीकार कर लिया है। 'प्राण' और 'मन' भी कमक 'जलीय' पदार्थे तथा 'अन्न' से बने है, अतएव ये भी भौतिक है, यह छान्दोग्य उपनियद् में स्पष्ट कहा गया है'—

### 'अन्नमशितं त्रेघा विधीयते ।

तस्य यः स्थिविष्ठो घातुस्तत्पुरीयं भवति, यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मनः ।'
'क्षापः पीतास्त्रेघा विघीयन्ते ।

तासां यः स्थिबिच्छो घातुस्तन्मूत्रं भवित, यो मध्यमस्तत्लोहितं योऽणिष्ठः स प्राणः ।' भतएव ज्ञान के विकास के अनुसार क्रमशः स्थूल भूत से सूक्ष्म भूत पर्यन्त इनके सिद्धान्त में स्वीकृत होता है। भूतों के परे ये लोग नहीं जा सकते। इनका ज्ञानक्षेत्र भूत पर्यन्त में ही सीमित है।

### आलोचन

इस प्रकार चार्वाक-दर्शन का विचार यहाँ समाप्त हुआ । एक दर्शन की विचार-धारा का दूसरे दर्शन में हम खण्डन पाते हैं । शास्त्रो में इस प्रकार की एक परि-

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> ६-५-१।

ने भी वहा है-

٩Y

इन्या मनार में दा मन ह-एके ब्रियात्मवार' तथा 'बिलिते ब्रियात्मवार'। एक गरीर में एक हा किमी एक इन्द्रिय को आत्मा भान लेना या सभी इद्रिया की मिला कर एक आत्मामान लेना।

कमण गा ने विकास व साथ-साथ इनकी दृष्टि भी मूक्ष्म की आर जाती है और यह देला जाना है कि बस्तुत 'प्राणा के अधीन इन्द्रियों ह। नरीर में 'प्राणा की प्रधानता है। प्राण वायु के निकत जान पर गरीर मर जाना है और इत्रियाँ भी भर जानी ह और उसके रहने पर घरीर जीवित गहना है और इंद्रियाँ काय करती ह । अनुभव भी एसा ही हाता है-म भरता है न प्यासाह इत्यानि। मृत्र और प्यास प्राण का यम है। शुनि

'श्रत्योऽलर आत्मा प्राणमय<sup>ार</sup>

न्त बाता के आधार पर 'प्राण ही आत्मा' है यह भी किसी किसी चार्याका का मत है। इसे 'प्राणात्मवाद' वहते है।

उन्त मत से सभी सहमत नहां हु । चार्वांचा के एक दक का कहना है कि गरीर के समस्त काय मन के अधीन ह। यदि मन निदा की अवस्था में पूरीतन में लीन हो जाता है तो गरीर काय करन में सवया असमय हो जाता आस्माननोवाद है। मन स्वतंत्र है। यही गान को देना है। श्रुति में भी यही वहा गया है--

अत्योऽन्तर आत्मा सनोभयः

इन माता सं यह स्पष्ट है कि 'मन' हो। आत्मा' है। इसे ही-- आत्ममनीपाव' नहने ਰ ।

भारमा ने सम्बाध में उपयुक्त जितने सिद्धान्त कहे गये हा उनस यह स्पष्ट है कि इनमें कम'। स्थल से सुक्ष्म की तरफ इन छोगा की दृष्टि बर्गनी गयी है। घन पुत्र

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>सिद्धातिबद्ध ए० १०७। <sup>९</sup> तेत्तिरीय उपनिषद २२१।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> तित्तरीय उपनिचंद २३१।

## पञ्चम परिच्छेद

# जैन-दर्शन

'ईश्वर' की अपेक्षा न रखने वाले दर्शनों में 'चार्वाक-दर्शन' के अनन्तर 'जैन-दर्शन' का स्थान है। जैनों के घार्मिक तथा दार्शनिक ग्रन्थों में चार्वाक-मत का उल्लेख है।

ज्ञान के विकास में जैन-दर्शन का स्थान दूसरी वात यह है कि चार्वाक-सिद्धान्त के अनुसार 'आत्मा' का स्वरूप भौतिक है। भूतो से पृथक् 'आत्मा' की सत्ता चार्वाको ने नहीं स्वीकार की। किन्तु जैनों ने 'आत्मा' का पृथक् अस्तित्व माना है। 'आत्मवाद' का यह क्रमिक विकसित रूप है। अतएव

यह स्पष्ट है कि जैन लोग ज्ञान के मार्ग में वार्वाको की अपेक्षा कुछ अग्रसर हुए हैं। तथापि भौतिकवाद से सर्वथा मुक्त जैन नहीं हैं। इनकी 'आत्मा' अलोकिक गुणों से सम्पन्न होने पर भी भौतिकता से सम्बन्ध रखती है। जैन-दर्शन में 'आत्मा' 'मध्यम-परिमाण' की है, अर्थात् न तो यह '(परम) 'अणु' परिमाण की है और न (परम) 'महत्' परिमाण की। आस्तिक-दर्शन में इन दोनो परिमाणों के अतिरिक्त परिमाण वाली वस्तुएँ अनित्य होती है, जैसे घट, पट आदि भौतिक पदार्थ। इसिलिए जैनों की 'आत्मा' भी भूतों के गुण से सम्पन्न है। इसके अतिरिक्त जैनों की आत्मा' भी है। तीसरी बात यह है कि इनके जीव 'अस्तिकाय' कहलाते हैं, अर्थात् जीव एक प्रकार का शरीरघारी है और यह छोटा और बडा होता रहता है एव इसके टुकड़े भी किये जा सकते हैं। ये सब गुण तो भौतिक पदार्थों के ही है। अतएव यद्यपि जैन-दर्शन में 'आत्मा' का स्थान भूतों से पृथक् है, तथापि भौतिकता से सम्बद्ध रहने के कारण चार्वाक-मत के पश्चात् निकट में ही इस दर्शन का स्थान है, ऐसा मालूम होता है।

जैन-दर्शन एक नास्तिक दर्शन कहा जाता है और कुछ वातो में आस्तिक दर्शनों से इस का स्वाभाविक मतभेद भी है, तथापि यह भी उसी मार्ग का पथिक है जिससे 41 भारतीय दगा गारी चारी आया है जिन्तु असा पूत्र में हम कह चुन हु इस सम्बन का एक विभाग

हिम बान का का भाउमा है। मुत्र को प्रयोग बान के विज्ञानों का वास्तविक रूप में प्रतिसन्त बन्ता है। सन्त बरते का तो काई प्रन्त ही तहा उठता। बरतुतः आवरण व विराना के अपुकार यालन करना हम अनुचित्र तथा द्वानगान्त्र म महरद का भूल जाना नमणने ह । अपन-अपने स्थाप से एव अपने-अपने दिए बाग सं सभी दर्गन परम तरन ही को देखने हु। मान ता एन ही है। कोई आग है

महस्य है। इस बाय में हमारा उहाय है भिन्न भिन्न द्याना की विचारवाराओं का उन जा रणना ने हा दक्षिणा ग विचार गरता जिसमें हमें यह रण्ट लान ही बाव नि

काइ पीछ और बाद बाब में । जर ता यही है । दिर ता सन्दर्भ दिसका ? एक ही माग व तो सभी पविष ह । जो अन्त पहणी सीड्री पर है यही तपस्या व द्वारा नात क कमिर दिराग को प्राप्त कर काल अल्पिस साही कर पहुँचता है क्लिन साह

सीतियाँ उस अराय ही पार करनी पानी है। इन्लिए चार्वान-अन्त का भा एक

अग्ना स्वनात्र स्वान है। बस्तुत यही तो बार वे देशना की पुष्ट-भूमि है। यहि

धापवावस्था न हानी तो जरावस्था ही वहाँ से आडी ?

### महावीर

वर्षमान, प्रसिद्ध महावीर, अन्तिम तीर्थं द्भर थे। इनका जन्म ईसा से पूर्व ५९९ में हुआ था। यह तीस वर्ष की अवस्था में परिव्राजक हुए और 'केवल-ज्ञान' की प्राप्ति के लिए व्रतो का पालन करते हुए इन्होने कठोर तपस्या की। इनका मनोरथ सफल हुआ और यह सर्वज्ञ हो गये। तभी से लोग इन्हें 'महावीर' कहने लगे। 'निर्य्रन्य' नाम से प्रसिद्ध साधुओं का एक दल था, जिसका लक्ष्य था सभी वन्धनों से मुक्त होना। उस दल के नेता महावीर हुए।

महावीर के पूर्व पार्श्वनाथ थे। उन्होने बहुत-से कठोर नियमो का पालन कर अन्त करण की शुद्धि के लिए अपने शिष्यों को उपदेश दिया था। उन्हीं उपदेशों के आधार पर महावीर ने अपना कर्तव्य-निश्चय किया। सर्व-महावीर के उपदेश प्रथम इन्होने कहा कि साधुओं को भी इन्द्रिय-निग्रह कर कठोर-रूप से ब्रह्मचर्य का पालन करना तथा ससार से निर्लिप्त रहना चाहिए। अन्त में उन्होंने सब साधुओं को 'दिगम्बर' रहने का आदेश दिया। उन्होंने कहा कि जब तक साधु लोग वस्त्र का भी परित्याग नहीं कर देगे, तब तक उनके मन से अच्छे तथा बुरे का विचार दूर नहीं हो सकेगा एवं वे लोग निर्लिप्त न हो सकेगे।

किन्तु यह सभी को पसन्द नहीं हुआ। अतएव साघुओं में दो दल हो गये— 'दिगम्बर' तथा 'श्वेताम्बर'। इस दलवन्दी से जैन-मत के बाह्यरूप में ही भेद हुआ, किन्तु तात्त्विक विचार में कोई परिवर्तन न हुआ।

अन्य ज्ञानियों के समान महावीर ने भी चित्तशुद्धि की बहुत आवश्यकता बतलायी, जिसके लिए उन्होने पुन सम्यक् चारित्र का सम्पादन करने का उपदेश दिया। 'केवल-ज्ञान' प्राप्त करने के लिए परिद्राजक होना, गृहस्थों से भिक्षा माँग कर जीवन का निर्वाह करना तथा निम्नलिखित नियमों का पालन करना आवश्यक है—

अहिंसा, असत्यत्याग, अस्तेयव्रत (चोरी न करने का नियम), पांच व्रत व्रह्मचर्यव्रत तथा अपरिग्रह (किसी प्रकार के घन को न लेना और न रखना)। इन पाँचो व्रतो का अनेक रूप से पालन करना चाहिए।

<sup>&#</sup>x27;यही तो मनु ने भी कहा है— ऑहसा सत्यमस्तेयं शौविमिन्द्रियनिग्रहः। एतं सामासिकं घर्मं चातुर्वर्ण्येऽ-व्रवीन्मनुः॥ (१०१६३)

हारर आस्तिर बानों नी विचारधारा बहुती है। दुन नी आयितर निवित्त आस्तिर बानों के साथ सावस्य परमा साधना, जादि ने द्वारा निर्मित्र वाचित्र तथा मात्रीस कियाओं ना नियत्रण नर अन्तन्तरण नी गुद्धि नराता एव परमा मा ना साम्भाननार नरता इनना भी चरम जहुन्य है। इसी लिए जन लोग मम्मत द्वान, सम्मन ज्ञान तथा म्हण्यादिष्, इन तीन रला नी प्राप्ति न लिए जीनन पर प्रस्त नरते है। य बसी वानें जास्तिर दाना में थे। असर्य मध्यि जना नी अस्तिर नेता मातिर्दा नहीं हिए भी दार्गन विचार में तथा गान ने विदास में तो जन रान भी जबी सोमान्यस्परा पर चुझ है जिस पर आस्तिर नोप में हा में है स्वामाविक चरिन्नोंच ना और एन ही माग में आर्मेनीचे दुन ना।

#### जैन सिद्धात के प्रवतक

#### महाबीर से पूव का समय

जन पिडान्त ने प्रवतन म्हण्यन्तेव है। इनके साथ अवितनाय तथा अरिस्तरीम के भी नाम कोग क्ले है। जनो का कहना है कि ये बाथ कार्येन में भी मिनते है। अरुप्त यह नत बहुत ही पुराना है। इसमें कोर्ट कर्येन ही नहर है कि सभी धाना का मुक्त सिहान्त हमार्ट अर्जिपयों में है। उसी के आधार पर विद्याना ने अपनी अपनी होंगे के अनुसार दार्गनिक विद्यारा की चलाब है।

जना ने चौदास महाजुरुप हुए ह निहें ने शिषक्षर नहते हा। उनने नाम ह— स्नारिनाय (ऋपक्षेत्र) अवितनाथ शास्त्रमाय श्रीसक्त्र सुपतिनाय पप्रमास् प्रशासनाय चार्याम सुनिधनाथ गीतक्ताय योपासनाथ स्राचाय-परम्परा सामुद्र पिसकताथ व्यन्तनाय यमनाथ गामिनाथ हु पुताय अरात्म महिन्ताय या मन्त्रीदेशी मुनिसुष्ठ मिनाय नेमिनाथ पा चार्या तथा सम्मान-महासीर। इसी वाचाय-परम्परा ने हारा जन तिहान्त कर्णीद साल से सुरिश्तित है।

<sup>186981</sup> 

### महावीर

वर्षमान, प्रसिद्ध महावीर, अन्तिम तीर्थं द्धूर थे। इनका जन्म ईसा से पूर्व ५९९ में हुआ था। यह तीस वर्ष की अवस्था में परिव्राजक हुए और 'केवल-ज्ञान' की प्राप्ति के लिए व्रतो का पालन करते हुए इन्होंने कठोर तपस्या की। इनका मनोरथ सफल हुआ और यह सर्वज्ञ हो गये। तभी से लोग इन्हें 'महावीर' कहने लगे। 'निर्यन्य' नाम से प्रसिद्ध साधुओं का एक दल था, जिसका लक्ष्य था सभी वन्धनों से मुक्त होना। उस दल के नेता महावीर हुए।

महावीर के पूर्व पार्श्वनाथ थे। उन्होंने बहुत-से कठोर नियमों का पालन कर अन्त करण की शुद्धि के लिए अपने शिष्यों को उपदेश दिया था। उन्हों उपदेशों के आधार पर महावीर ने अपना कर्तव्य-निश्चय किया। सर्व-महावीर के उपदेश प्रथम इन्होंने कहा कि साधुओं को भी इन्द्रिय-निग्रह कर कठोर-रूप से ब्रह्मचर्य का पालन करना तथा ससार से निर्लिप्त रहना चाहिए। अन्त में उन्होंने सब साधुओं को 'दिगम्बर' रहने का आदेश दिया। उन्होंने कहा कि जब तक साधु लोग वस्त्र का भी परित्याग नहीं कर देगे, तब तक उनके मन से अच्छे तथा बुरे का विचार दूर नहीं हो सकेगा एवं वे लोग निर्लिप्त न हो सकेगे।

किन्तु यह सभी को पसन्द नहीं हुआ । अतएव साघुओं में दो दल हो गये— 'दिगम्बर' तथा 'श्वेताम्बर' । इस दलवन्दी से जैन-मत के बाह्यरूप में ही भेद हुआ, किन्तु तात्विक विचार में कोई परिवर्तन न हुआ ।

अन्य ज्ञानियो के समान महावीर ने भी चित्तशुद्धि की बहुत आवश्यकता बतलायी, जिसके लिए उन्होने पुन सम्यक् चारित्र का सम्पादन करने का उपदेश दिया। 'केवल-ज्ञान' प्राप्त करने के लिए परिव्राजक होना, गृहस्थो से भिक्षा माँग कर जीवन का निर्वाह करना तथा निम्नलिखित नियमो का पालन करना आवश्यक है—

अहिंसा, असत्यत्याग, अस्तेयव्रत (चोरी न करने का नियम), पांच व्रत व्या अपरिग्रह (किसी प्रकार के घन को न लेना और न रखना)। इन पाँचो व्रतो का अनेक रूप से पालन करना चाहिए।

<sup>&#</sup>x27;यही तो मनु ने भी कहा है— ऑहसा सत्यमस्तेयं शौचिमिन्द्रियनिग्रहः। एतं सामासिकं घमं चातुर्वण्येंऽ-व्यवीन्मनुः॥ (१०१६३)

सायुआ को अभिमान नहां करना चाहिए और वायिक, वायिक तमा मानमिक षप्टात्रा पर नियत्रण (गुन्ति) रतना उचिन है एवं मरण पयन्न रूटिन से बटिन वप्द को सहन वरने का अभ्यास रखना चाहिए।

इस प्रकार सरीर वचन तथा मन को बन में लाकर साधुआ को अपनी जीवात्मा नी मोथ ने मान में अप्रगर गरना चाहिए। इसने लिए निम्नलिसिन भौटहा

'गुणस्यानी' का अनुभव तथा उससे प्राप्त गान का सामात्कार गुण-स्थान करना आवायक है। मोल को प्राप्त करने के लिए कावगति "ील जीव के स्वरूप के एक अवस्था क्रियेद की 'गुजस्थान' कहते हु । ये 'गुजस्थान' मीन्द्र ह---

- (१) मिष्यात्व-जन में सिडान्त में मिष्यात्व का विन्वाम,
- (२) सासान्त-जन मिद्धान्ता में बच्छा तथा जनतर मिद्धाना में विश्वाम
- (३) मिध-जन सिद्धान्ता के सम्बच में साथ और असाथ दोना भावनामा की समानता रचना
- (४) अविरत-सम्मक्त्व-नेन सिद्धान्ता में सगय से मुनन विश्वास का उन्य (५) देगबिरति—मनोनिषद्र में प्रवृतिः
- (६) प्रमत्त-समय-समय पर असक्त रहते पर भी अन्सि अस्तेय आदि नियमा का पालन केरला
- (७) अप्रमत्त—अन्ति। नादि नियमा क पालन में पूण सफल रहना,
- (८) अपूरकरण—अननुभृतपुत आराद और मृत का अनुभव करना (९) अनिवृत्तिकरण-कोध मान, माया तथा लाभ, इन चारा क्याया' में स
- सीसरे अर्थात माया' से रहित-सा हाना
- (१०) सुहमसाम्पराय-स्प रस बाध स्पन वालि क अनुसवा से मुक्त हाकर पीडा मय "ोव" आदि से बी रहित होना
- (११) जपगालमोह-- मोहशीय वर्मी की अपने अधिकार य स्नाना

अवस्था में रहना

(१२) श्रीणमोह-- मोट्डीय क्यों से तथा क्याया' से सक्या विमन्ति की

- (१३) सयोगि-केवली—सभी 'घातीय' कर्मो से विमुक्त होकर तीर्थकर के पद की प्राप्ति के योग्य होना। इस अवस्था मे जीव को अनन्त ज्ञान, अनविच्छन्न अन्तर्दृष्टि, अनन्त सुख तथा असीमित शक्तियाँ मिलती है। इस अवस्था को प्राप्त कर जीव परिव्राजक होकर लोगो को उपदेश देता है।
  - (१४) अयोगि-केवली—इस अवस्था को प्राप्त कर जीव सीवे विमुक्त होकर 'सिद्ध' कहलाने लगता है और ऊपर की ओर गति को प्राप्त करता है। ऊपर उठकर 'लोकाकाग' तथा 'अलोकाकाश' के वीच में स्थित 'सिद्ध-शिला' में 'जीव' वास करता है। मुक्त होने पर भी 'जीव' अपना स्वतन्त्र अस्तित्व रखता ही है।

इन साघुओ में 'तीर्थंकर' का पद सब से बड़ा है। इस अवस्था को प्राप्त कर 'सम्यक् ज्ञान', 'सम्यक् वाक्', 'सम्यक् चारित्र', श्रद्धा, आदि से युक्त होकर जीव 'साघु'

हों जाते हैं। किसी प्रकार का रोग एव भय इन्हें नहीं सताता। वर्षाऋतु के चार मास यें किसी एक स्थान में अपने शिष्यों के साथ व्यतीत करते हैं, अविशष्ट आठ मास यें एक स्थान से दूसरे स्थान में घूम कर लोगों को जैन घर्म का उपदेश देते हैं। इनमें 'घातीय' कर्म नहीं रहते और यें अनन्त शिक्त-सम्पन्न हों जाते हैं।' इन में 'मितज्ञान', 'श्रुतज्ञान', 'अविधिज्ञान' एव 'मन पर्याय-ज्ञान' स्वभावत होते हैं। कर्म-वन्धनों से मुक्त हो जाने पर 'केवल-ज्ञान' भी इन में हो जाता है।' जैनों के एक दल (दिगम्बरों) का कहना है कि स्त्री-जाति के लोग कभी तीर्थंकर नहीं हो सकते, उन्हें मुक्ति प्राप्त करने का अधिकार नहीं है।

इस प्रकार महावीर ने अपने शिष्यो को उपदेश देते हुए राजगृह के समीप पावा में, ७२ वर्ष की अवस्था में, ईसा से ५२७ वर्ष पूर्व, निर्वाण प्राप्त किया।

<sup>ै</sup>द्रव्यसंग्रह, कारिका ५०।

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> हार्ट ऑफ जैनिज्म, पृष्ठ ३२-३३; पन्द्रह पूर्वभावो की भूमिका, भाग १, पृ० २४।

<sup>ै</sup> उमेश मिश्र—हिस्ट्री ऑफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृ० २२८; हार्ट ऑफ जैनिज्म, पृ० ५६-५७।

महाबीर न पूज २३ तीवनर हुए थे जिन्तु जन धम को एक निवन रूप देन का धन महाबीर को ही है। इनके निष्या में हुछ साधु च और कुछ 'गूरस्य'। स्त्री तथा पुण्य दोना ही दूस धम में सीनिन होते था। इन समा कर एक 'स्वयं' होना था स्त्रीय होना पर साधम में उनके था जिस लाग अस्यामां करते छू

और में लाग एक बायम में रहते य जिसे लाग बपामरा करते हैं। स्पविरावला' व अनुसार महावीर के नी प्रकार के निष्य में आ गण' कहलान थे। दनका एक निराक्षक होता या जिस जन लाग 'गणवर' कहते थे। ऐसे ११ गणघर य जिनक नाम--इ.ज.मृति अग्निमृति वासमृति व्यक्त गणधर सुषमा, मण्डिक मौयपुत्र अवस्थित अवस्थाता मेताय तथा प्रभाम थ । इनके अतिरिक्त गांगाल तथा अमालि भी महावीर के मुख्य गिप्या में थे। इन निप्यो की परम्परा ३१७ ईसा के पूब तक जरी। इनमें शहावार की कतिपय रिप्या न सर्व का काप बहुत सुरूर रूप स चलापा निष्य-परम्परा और वे वडे प्रसिद्ध हुए। इन में 'भग्वाहु' का नाम विगोप रूप स उल्लेख्य है। ३१७ ईमा वे पूच में इ हान सर्व का काय अपने हाय में लिया भीर ३१० में मएय में बड़ा बहार पणा । इसलिए स्पूलसब हे अपर समें का भार देकर समय गिष्या को साथ केकर अद्भवाहु दक्षिण देग को मिनाटन के लिए चल निये । स्यूलभन्न ने इस मध्य में पारिन्युत्र में सायुक्त का एक सहती सभा की जिसमें जन यम के अगा' का समूह करने का प्रयत्न किया गया । बहुत दिना के बाद भद बाह लौने और उन्हें उपयुक्त सभा की कायबाही पसल न पडी तथा उनके परोल में स्थलमद की आना से जन सामुआ न वस्त्र पहनना भी बारम्भ कर दिया मा यह भी भद्रबाह को अनुचिन मालून हुआ। भद्रबाह फिर गहाँ नही ठहरे और अपने निष्या के साथ अन्यत्र चल दिये। इस प्रकार जन सामुजा के दो

•वेताम्बर और दक हो गये—युक चिताम्बर और दूबरा दिराम्बर । महबाहु रिराम्बर में २९७ ईमा ने पूक में परशेक की बाबा की । स्कूलमा २५२ ईसा पूज तक जीवित म ।

### श्वेताम्बर तथा दिगम्बर जैनो में परस्पर भेद

महावार तथा भद्रबाहु ने द्वारा चलावा हुवा 'ल्पिन्वर-सम्प्रनाय' कामग् ८२ ईसवी में बातर सवया 'वनाम्वर-सम्प्रदाय से मिथ हा थया। ल्पिन्बरा ने चार मुख विभाग हुए—नगटसम्प्र' मून्सम भाषुसम्ब तथा गोयसम्'। इन सारा मे परम्पर बहुत ही साधारण भेद या । 'गोप्नमघ' द्येताम्बरो के विचार से बहुत सट्मत था ।

उपर्वुक्त दोनो मुस्य दलो के प्रचान-भेद निम्निन्धित है —

- (१) 'इवेताम्बरो' के अनुसार उन्नीमचें तीर्यंकर 'मल्टी' स्पी-जाति के थे; 'दिगम्बरो' का कहना है कि स्थी-जाति इन पद की अधिकारिणी नहीं हो सबनी, अतएव यह तीर्यंकर भी पुरुष ही थे।
- (२) 'दिगम्बरो' के अनुसार हिजडे तथा स्त्रियों को मुक्ति नहीं मिल सकती है। उन्हें मरने के पञ्चात् पुरुष का जन्म प्राप्त करने पर ही मुक्ति का अधिकार हो सकता है।

'टवेताम्बरों' का कहना है कि तपस्या के प्रभाव से सम्यक् ज्ञान स्त्रियों को भी मिल सकता है, पुनः उन्हें भी मुक्ति क्यो नही मिलेगी ?

- (३) 'दवेताम्बरो' का कहना है कि महावीर विवाहित थे, 'दिगम्बर' इसे स्वीकार नहीं करते।
- (४) 'दिगम्बरो' के मन में 'केवल-ज्ञान' प्राप्त करने पर 'मामु' कोई वस्तु नहीं खाते। 'दवेताम्बरो' का इसमें विश्वास नहीं है।
- (५) 'दिगम्बर' का कथन है कि साधुओं को वस्त घारण नहीं करना चाहिए। 'दवेताम्बर' के अनुसार उन्हें द्वेत वस्त्र घारण करना चाहिए।
- (६) 'दिगम्बरों' के अनुमार तीर्थन्द्वरों की मूर्ति को वस्य नही पहनाना चाहिए और न कोई आभूषण ही उन्हें देना चाहिए। 'श्वेताम्बरो' को यह पसन्द नहीं है।
- (७) तत्त्वार्थाधिगमसूत्र के रचियता 'उमास्वामी' नाम के जैन विद्वान् को 'दिगम्बर' लोग 'उमास्वाती' कहते थे और 'श्वेताम्बर' उन्हें 'उमास्वामी' कहा करते थे।
- (८) 'दिगम्बरो' का कहना है कि पाटलिपुत्र में स्यूलभद्र ने जो सभा की थी और जैन घर्म-प्रन्थो का सग्रह किया था, वह सब किसी महत्त्व का नही है, क्योंकि उसके बहुत पूर्व ही जैन घार्मिक ग्रन्थो का, अर्थात् 'पुब्वो' और 'अगो' का नाश हो चुका था। 'स्वेताम्बर' इसे नही स्वीकार करते।

- (९) इन दाना सम्प्रत्या में जना के धार्मिक ग्रन्था के नामा में भद ह।
   (१०) त्वताम्बरा का कहना है कि ५७ इसा के पूज में सिद्धसन दिवारर न
- राजा विश्वमान्तिय को जन धम में दीक्षित क्या था किन्तु दिगम्बरा का विश्वास है कि यह दोसा १८७ स २७१ ईसा वे परकान काल में हुई थी।
- (११) दिगम्बरा ना तथा निविष्य "बताम्बरा ना नहना है हि नेबिल्या में मान और दमन ये दोना मुन एक हो साय अभिव्यक्त होते है। "बेताम्बरा के मत में ये नमग जल्पन हाते है।

(१२) निगानर' सम्प्रदाय व' सायु कोय एका त-वास करन ह विन्तु "वतान्वर' सम्प्रदाय काल सायु परिकाकक होकर एक स्थान स दूसरे स्थान में पूपत रहते ह !

इन भेदा न सितिन्ता और की सित सावारण बाना में दन बाना सम्मानामा में हुछ न इन्छ भद है। परालू बिचार करन पर यह स्पट माधून होता है नि इनन मन्त्र नामान ने निष्ठ है। बारतिकर स्थादारिक एक मान घद है—बान ना पहनेता और न पहनां। इनकी बाह्य नियादा में दुछ भद है किन्तु तारिक्क भद तो कुछ भी नहां मार्ट्स होता।

### साहित्य

स्यूनमद्र के प्रयाण स पाटिण्युन की समा में वार्षिक वत्या का जो समह हुआ पा वह सक्ताय नहा हुआ वह दूव में कहा पता है। अरुएक ४५५ ईक में मादनगर (नृरादण) के समीप वर्गमी नाम क स्थान में दूबरी समा देविमाणि की अध्यापता में हुद और उसके दन क्या क समह के लिए विचार किया गया। दुमाग्यया पुन का नेशा में एकमत न हो तका तक्षायि "नेताचर सम्प्रदाय का निम्निलिस्ति आगर्मिक वाची ना समह निमा गया है जिहें अप भी नहते ह। अपा था नाम दे हे---

१ आवारागसृत (बाबारागमुत्र), २ सूबवटग (सूत्रहताग) ३ वाणग (स्थानाग) ४ समवायाय ५ सगवतीसूत्र ६ नायाज्यसन्त्राओ (नाताघमनया)

पानाग) ४ समवायाग ५ मगवतासूत्र ६ नायानम्बरणाओ (नातायमस्या)
------'उमेन मिश्र-हिस्ट्री बाक इंडियन फिल्मसको भाग १ यळ २४७-२५०।

७ उवानगरमाओ (उपानकद्याः), ८. अंनगरस्याओ (अन्तकृद्यमा), ९. अणुत्तरोववादयदमाओ (अनुत्तरोपपादिकद्याः), १०. पण्टा-श्वेताम्बर-सम्प्रदाय वागर्गणआठ (प्रश्नव्याकरणानि), ११. विवागमुप (विपाक-के आगम श्रुतम्), १२. विद्विवाय (दृष्टिवाद) । अन्तिम प्रन्य 'दिद्विवाय' अय उपलब्द नहीं है ।

पुष्य—'दिव्यियाय' मे चौदह 'पुष्यो' का नमावेश घा जिनके नाम हे—उत्साद, अग्नाणीय, वीर्यप्रवाद, अस्तिनाग्तिप्रवाद, ज्ञानप्रवाद, सत्यप्रवाद, आत्मप्रवाद, कर्मप्रवाद, प्रत्याच्यानप्रवाद, विद्यानुप्रवाद, अवन्य, प्राणायु, प्रियाविशाल तथा लोकविन्दुमार।

इनके वारह 'उपाग' तथा दम 'प्रकीणं' है, जिनके नाम ये है-

उपांग--- औपपातिक, राजप्रश्नीय, जीवाभिनम, प्रज्ञापणा, सूर्यप्रज्ञप्ति, जम्बृद्वीप-प्रज्ञप्ति, चन्द्रप्रज्ञप्ति, निर्याविका, कल्पावतिसका, पुण्पिका, पुण-चूलिका, तथा वृष्णियमा ।

प्रकीर्ण—चतु शरण, आतुरप्रत्यास्यान, भक्तपरिज्ञा, सम्तार, तण्डुलवैतालिक, चन्द्रवेध्यक, देवेन्द्रस्तव, गणितविद्या, महाप्रत्यास्यान तथा वीरस्तव।

छेदसूत्र-- उनमे निशीय, महानिशीय, व्यवहार, आचारदशा, बृहल्कल्प तया पञ्चकल्प, ये छ. 'छेदमूत्र' है।

मूलसूत्र—उत्तराघ्ययन, आवश्यक, दशवैकालिक तथा पिण्डनिर्युक्ति, ये चार 'मूलमूत्र' हे।

मूलिकसूत्र—नन्दीसूत तथा अनुयोगद्वारसूत्र, ये दोनो 'चूलिकसूत्र' कहलाते हैं। दिगम्बरो ने भी इन्ही प्रन्यो को अपनाया है। किन्तु उनके नामो मे कही-कही भेद है। सम्भव है कि ग्रन्थो के विषयो में भी दिगम्बरो ने कुछ परिवर्तन कर लिया हो।

# दार्शनिक तथा उनके ग्रन्थ

# च्वेताम्बर-सम्प्रदाय के आचार्य

भद्रवाहु (प्रथम)—(४३३-३५७ ईसा के पूर्व) 'निर्युक्ति' के रचिता थे। ज्यौतिपशास्त्र पर 'भद्रवाहुमहिता' नाम के ग्रन्थ के रचिता भी यही थे। भद्रवाहु (दूसरे) प्रथम शताब्दी में हुए थे। इन्होंने न्यायशास्त्र पर ग्रन्थ लिखा था।

उपारवानी का दाना सम्प्रणान कात कड़े आर स देनन है। निमम्बर सांग कहें उपारवामा कहन है। ईवा के परचान प्रथम नदानी में इनका जम हुआ या। निगन्दरा का कहना है कि यह कुन्दुरावाम के गिरम में। जानिजुक में रहकर हहाने तत्वामीपिक्समून तथा उसकी टीका भी रचना की। जनत्यान का यह प्रधान और सर्वाह्मण पर्य है। इसके उत्तर बण्नके विद्वाना न टीका निन्दी है। यह बहुन प्रमिद्ध तथा भाग पर्य है।

हु बहु बाबाय जन-सम्ज ने एन प्रमल आवाय थे। यह प्रमन गानानी में उत्तप्त हुए और हान समयवार' पञ्चातित्वाय' प्रववनमार' नियमवार', आणि ग्रन्था की श्वना की। यह महबाहु (हिजीय) के गिष्य थे। इनक सभी ग्रन्थ प्राहत सामा में हु। इनके अनिरिक्त ८४ वाहुड सिय भिन्न विषया पर इन्होंने नित्त था।

सिद्धसेन दिवाकर नद्धवानिपूरि व निष्य थे। यह छठी गतावनी में हुए। इनको लगा सारपक्ष भी कहन थे। दान ने विगोपकर यायगास्त्र के यह बहुत करे निद्धान थ। सम्मतिनकपूत्र यायगवदार आदि वसीन यथ दहान लिख ॥ नित्रमें दुक्तीन अभी निष्ये हु।

सिद्धतेनगणि (६०० ई०) मान्यामी ने गिष्य तथा दर्वाचगणि ने समनालान थ । इहाने तत्त्वार्याधिगमसून' थर एक उत्तम टीका' किसी है ।

हरिमाइमेर ७०५ ७७५ ई० के मध्य उत्पन्न हुए ये। बाहान सरहत तथा प्राहन में सल्डों प्रस्थ लिए जिनमें यब्यानसमुख्याय दशवकाल्यिनियुनिनटाका स्वापनवेगमुत्र याजावनारवत्ति आदि बट्टन प्रसिद्ध हु।

हनने पाचाल जयनक' रूपिता मस्त्ववाबी बादमहाणवर्ष न्तां अमयदेष (१००० ६०) रूपार्थेन रूपिता रूपाममूरि (११था ग्रुपी) प्रमाणनय तत्थारोनारूनार' रूपिता वेसपुरि (१२वा सपी) प्रमाणमीयासां आपयोग स्वयप्टादमां जादि र प्यधिता हेमाम (१२वा सपी) हुए।

मिल्पोणपूरि (१२९२ र ) न अपयोग-अवच्छेर के ऊपर स्वाहारणवरी' नाम की एक टीना क्लिन। इसकी बढी प्रशिदि साक्ष्य साहित्य में हैं। इसकी प्रमाण तथा सन्तर्भीतव क सम्बन्ध में बहुत सुन्दर क्लिनर है। इसकी रचना १९९२ इसका में हुई है। मलघारि राजशेखरसूरि (१३४८ ई०) वहे प्रसिद्ध विद्वात् हुए थे। ये जित-प्रभसूरि के शिष्य थे। 'प्रशस्तपादभाष्य' की टीका, 'न्यायकन्दली' के ऊपर 'पजिका' नाम की टीका, 'षड्दर्शनसमुच्चय' आदि ग्रन्थ इन्होंने लिखे।

# दिगम्बर सम्प्रदाय के आचार्य

ज्ञानचन्द्र (१३५० ई०), गुणरत्नसूरि (१४०० ई०), यञ्जोविजयगणि (१६०८-१६८८ ई०) आदि अनेक विद्वानो ने भी जैन-दर्शन पर ग्रन्थ लिखें।

इनके अतिरिक्त दिगम्बर सम्प्रदाय मे प्रसिद्ध कुन्दकुन्दाचार्य, समन्तभद्र, 'अष्टशती', 'राजवार्तिक', 'न्यायिविनिश्चय' आदि ग्रन्थो के रचियता अकलंकदेव (७५० ई०) प्रसिद्ध विद्वान् हुए हैं।

विद्यानन्द, 'परीक्षामुखसूत्र' के निर्माता साणिक्यनन्दिन् (नवम शताब्दी), 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' के रचयिता प्रभाचन्द्र, अमृतचन्द्रसूरि, देवसेन भट्टारक, लघु-समन्तभद्र, अनन्तवीर्य, आदि विद्वान् ९वी-१०वी सदी मे हुए हैं।

'गोम्मटसार', 'लव्धिसार', 'द्रव्यसग्रह', आदि ग्रन्थो के रचयिता नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती ११वी सदी में बहुत प्रसिद्ध जैन-दार्शनिक थे। श्रुतसागरगणि, धर्मभूषण, आदि विद्वानो ने १६वी सदी में जैनदर्शन पर, विशेषरूप से प्रमाण के सम्बन्ध में, ग्रन्थ लिखे। १७वी सदी में यशोविजयसूरि ने अनेक ग्रन्थ लिखे।

जैन विद्वानो ने न्यायशास्त्र का विशेष रूप से अध्ययन किया था और इसी पर अपने विचारो को लिखा है। इघर दो-तीन सौ वर्षों में उल्लेखयोग्य कोई विद्वान् जैन सम्प्रदाय में प्राय. नहीं हुए और न कोई ग्रन्थ ही विशेष महत्त्व का प्राय. लिखा गया है।

# तत्त्वों का विचार

जैनो ने विश्व के प्राकृतिक तथा अप्राकृतिक स्वरूपो का विचार कर सात प्रकार के मूल तत्त्वों का पता लगाया। इन्हीं तत्त्वों से जगत् की समस्त वस्तुओं का परिणाम होता है। ये तत्त्व—'जीव', 'अजीव', 'आस्रव', 'वन्व', 'सवर', 'निर्जरा', तथा 'मोक्ष' हैं। इनमें 'जीव' और 'अजीव' इन दोनो तत्त्वों को 'द्रव्य' भी कहते हैं।

१---जोवतत्त्व

सात्मा या चेनन का संसार की दगा में जीव' कहते हु। इसमें प्राण' है। इसमें गारीरिक मानसिक तथा इजिय-जय प्राक्ति है। गुज्जव के अनुसार जीव में

जाव का स्वरूप निगृद्ध नात तथा दान व्ययोत् निवित्तरार पुत्र सवित्तरार जात का वा दान व्ययोत् निवित्तरार एवं सवित्तरार जात है। विन्तु व्यवहार-दाना में वस की गति वे प्रमात जीतान में एक प्रवार का गीरामान है निवार बीच के वात्निवर स्वरूप का आन्यादान हो जाना है। सावित्वं सावान्तिवर और्निवर्ड तथा पारिपामिय क्ता पीत्र का परिगृद्ध का प्रमात का

एक बात प्यान में रासना बाब पर है हि जर भत में अरावक अवस्था के बा स्वरूप होते हु--- मान और हव्य । अप्यक्त की बगा को मार्च कहते है और व्यक्त की अवस्था में उसे ही अप्यं कहते हैं। इसी अकार इनके मन में अपेक घटना का नित्रवर्ष या बिगुड़े कि के एक अ्यावहारियाँ विद्य से विवाद किया आता है। जन-बगा निरामनार्थी है अर्थान अराव बतनु एक स्वरूप से छोड़ कर दूसरे स्वरूप में धारण करती होती हैं। अपक बतनु में अनन धन थे से सोच मानते ह और इसी कारण वर्मों के भी से एक बतनु दूसरी बतनु से मित हैं।

जीव' की सभी क्रियाए उसने अपने किये क्यों व फस्तक्य ह। स्वभाव से गुढ़ ब्रिट के अनुसार जाव' में नान' तथा दगन' ह यह अपून है कर्ता है अपने स्पूल गरीर के समान लग्बा नीटा है अपने कमफला ना भोवता

स्पूल गरिर के समान लग्दा नीटा है अपने कमनला का मोसता सीन के गुण है सिद्ध है तथा अपर की और गतिनांति हैं। अनादि असिद्धां के कारण कमं जीव में प्रवेग करता है। और दिश्यों कम के सम्प्रण से जीव वर्णा में में रदेश करता है। यह ने सम्प्रण से जीव वर्णा में में रदात है। यभन की बगा में भी और में नवन सहता है। है। यह निल्पमिं गानी है। "समें सनीच" और दिश्शा में योण ह जननव एन ही जीव हामी के गारिर में प्रवेग करना स लगी के बराजर का होता है। और बढ़ों मोटो में गारिर में अपने करना स लगी के बराजर का होता है। उसमें रूप नहां है इसिंग के पर पाटों ने समान छाता भी हो जाता है। इसमें रूप नहां है इसिंग को पर पाटों ने समान छाता भी हो जाता है। इसमें रूप नहां है इसिंग को स्वाम जो जो मोदों को लगा ही है।

<sup>&#</sup>x27;द्वयसप्रहगाया २।

जीव में 'सम्यक् दर्शन' सदा न रहे, किन्तु किमी न किसी प्रकार का ज्ञान उसमें रहता ही है। बन्धन से मुक्त होने पर जीव का 'सम्यक् ज्ञान' अभिव्यक्त होता है। 'सम्यक् ज्ञान' से युक्त होने के ही कारण जीव मुक्ति की तरफ अग्रसर होता है। परिणाम के प्रभाव से या किमी विशेष शक्ति के अनुग्रह में जीव 'सम्यक् ज्ञान' को प्राप्त करता है।

अन्य द्रव्यों के समान जीव में 'प्रदेश' होते हैं। उसमें 'अवयव' भी होते हैं, इस लिए यह 'अवयवी' कहलाता है। इसके प्रदेशों को 'पर्याय' कहते हैं। इसी लिए जीव भी 'अस्तिकाय' (शरीरप्रदेशों से युक्त कहाने वाला) कहा जाता है।'

जीव में प्रतिक्षण परिणाम होता है, अतएव उसमें एक क्षण में जो स्वरूप उत्पन्न होता है, वह दूसरे क्षण में वदल कर भिन्न वर्म को घारण कर लेता है। ऐसी स्थिति में भी जीव का जो एक अपना स्वाभाविक स्वरूप है, वह तो

परिणाम सभी क्षणों में स्वभावत वर्तमान ही रहता है। इस प्रकार 'उत्पाद', 'व्यय' तथा 'झौव्य' ये तीनो प्रतिक्षण जीव में भी रहते ही है। यह सब 'काल' के प्रभाव से होता है। अतएव 'जीव' भी एक प्रकार का 'द्रव्य' है।

प्रत्येक जीव में स्वभाव से 'अनन्त ज्ञान', 'अनन्त दर्शन' तथा 'अनन्त सामर्थ्य', आदि गुण रहते हैं, किन्तु 'आवरणीय' कर्मों के प्रभाव से इनकी अभिव्यक्ति नहीं होती। 'जीव' के मुख्य गुण दो ही है— 'चेतना' या 'अनुभूति' तथा 'उपयोग' (चेतना का फल)। 'उपयोग' के दो भेद है— 'ज्ञानोपयोग' तथा 'दर्शनोपयोग'। 'ज्ञानोपयोग' को 'सिवकल्पक' तथा दूसरे को 'निर्विकल्पक' ज्ञान कहते हैं। अर्थात् जीव मे मित, श्रुत, अविष, मन पर्याय तथा केवल, एव तीन 'विपर्यय', अर्थात् कुमति, कुश्रुत तथा विभङ्गाविष, ये आठ सिवकल्पक ज्ञान है। इनमें केवल-ज्ञान 'क्षायिक' कहा जाता है, क्योंकि यह कर्मों के नाश होने के बाद अभिव्यक्त होता है और यह शुद्ध ज्ञान भी है।

<sup>&#</sup>x27; ब्रव्यसंग्रह, २३-२४—'जीव' में अन्य चार ब्रव्यों के समान 'प्रदेश' होते हैं। 'लोकाकाश' के जितने अंश को एक पुद्गलरूप 'अणु' व्याप्त करता है, उसे ही 'प्रदेश' कहते हैं।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> पञ्चास्तिकाय, गाथा ९, १२, १३ ।

टिब्र मानुष नारकीय क्या नियक ये चार 'जाव' के परिधाम ह जिस पर्याच' कहते हैं। 'पयान' पुन दो प्रकार का हाता है--द्रव्यपर्याय तया गुणपयात्र।

निध-निध हत्या में जो एक्य-बुद्धि का कारण है, वह द्वार

पर्याचे है। जह द्रव्या के समन्त स जो उत्पन्न होता है उन समानजातीय द्रव्यपमाय नहत ह, जम 'स्व' य' वाति एव एव चेतन तमा दूसरा जह, इन दाना ने समहन स जा उत्पन्न होता है, जम मानुष "सीर उम असमानजानाय इब्यपर्याप कहते हु। इन सवा में जाव और पुन्यान का समन्त होने के कारण विलुद्धि नहीं है। ये डब्यपर्याव है।

बच्या व गुणा में जो परिणास के कारण परिवतन हो उस गुण-पर्याय कहन ह जसे जाम व रूप में। वच्च काम वा एक रूप हाता है और पनने पर उसा आंग का रूप बन्ल जाने पर वह दूसरा रूप हा जाना है पिर भी वह जाम' ता रहना हा है। यह 'गुज-पर्याय' का उलाहरण है। इसी प्रकार समुख्य के नान में भी परिवनन होता है जिसे मित अन अवधि आति कहते हैं। ये भी पान-रूप गुण के पर्याप हा।

िय रूप या नारवीय रूप या मानुपीय रूप कोई भी रूप जीव घारण रूर ल किर भी वह 'जीव' का रहता ही है। जीवन्त-स्य साव' का नाग क्याचिन्धि महा हाता । अतएव चरीर का मरण होता है, न कि 'जीव' का।

यही एक प्रकार का जना का 'सबमानवाद' कहा जा सकता है। इमलिए यह भी नह सनते हैं कि 'पयाय' का परिचास होता है, ने कि 'ब्रन्य' का 'द्र-य' तो एक प्रकार श निय है। वह अपने श्री-य स्वरूप' को कभी नहीं छा"ता। हो प्याय-रूप में वह अनित्य भी है। यही जना का प्रसिद्ध 'अनेकान्तवार' है।

साबारण रूप में 'बढ़' और मुख्त' ने मन्स जीव' वो प्रकार ना है। बढ़ या समारी जाव पुन नम' (जगम) तया स्थावर' ने मेन सदा प्रकार मा है। स्थावर जीवा में एक्माव इत्रिय—'त्वर इन्द्रिय' हाता

है और िति जल तज बाय तथा वनस्पति-जगन ये सभी स्थावर' जीव हैं।

जिन जीवा में एक संअधिक इन्द्रिया है व निर्मावहरूपते है। मनुष्य पुत्रा जानकर दवता नारकीय लाग ये सभी कम जान हु। इन में पाका इन्द्रियाँ हाती

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>ष<del>ण्चास्तिकाय—सस्व</del>नीपिका यापा १६ ।

है।' जो जीव पृथिवी के स्वरूप को घारण करते है, उन्हे 'पृथिवीकाय', जैसे-पत्थर, जो जलीय स्वरूप को घारण करते है, उन्हे 'अप्काय', जैसे-सेमार, कहते है। इसी प्रकार 'वायुकाय' तथा 'तेज काय' भी होते है।

# २--अजीव-तत्त्व

जैनों के मत में दूसरा तत्त्व है—'अजीव'। अजीवों में जिनके शरीर होते हैं, वे 'अजीव-काय' कहलाते हैं। ये बहुत व्यापक होते हैं और इनमें अनेक 'प्रदेश' होते अजीव-तत्त्व के हैं। 'अजीव' के पाँच भेद हैं जिनमें 'धमें', 'अधमें', 'आकाश', तथा 'पुद्गल', इन चारों में अनेक 'प्रदेश' होते हैं। इसिलए ये 'अस्तिकाय' कहलाते हैं। पाँचवाँ अजीव-तत्त्व है—'काल'। इसमें एक ही 'प्रदेश' है। इसिलए यह 'अस्तिकाय' नहीं है।

ये सभी द्रव्य है। स्वभावत इनका नाश नही होता। पुद्गल को छोडकर अन्य अजीव द्रव्यों में रूप, स्पर्श, रस और गध नही होते । पुद्गलों में रूप, स्पर्श,

रस और गन्व होते हैं। वर्म, अवर्म तथा आकाश, ये एक ही एक हैं, किन्तु पुद्गल तथा जीव, प्रत्येक अनेक हैं। प्रथम तीनों में किया नहीं है, किन्तु पुद्गल और जीवों में किया है। काल में किया नहीं है। यह एक स्थान से दूसरे स्थान को नहीं जाता है।

घर्म, अधर्म तथा जीव में से प्रत्येक में असख्य 'प्रदेश' है। आकाश में अनन्त 'प्रदेश' है। 'अणु' में 'प्रदेश' नहीं होता। अतएव यह अनादि, अमध्य, अप्रदेश कहा जाता है। ये द्रव्य लोकाकाश" में विना किसी रुकावट के घूमते है।

'धर्मास्तिकाय'—यह न तो स्वय क्रियाशील है और न किसी दूसरे में ही क्रिया उत्पन्न करता है, किन्तु क्रियाशील जीव और पुद्गलों को उनकी क्रिया में साहाय्य

<sup>&#</sup>x27;पञ्चास्तिकाय, गाया ११०, ११२, ११४-१७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> तस्वार्थ, ५-१-४।

<sup>ै</sup> आफाश के उतने स्थान को 'प्रदेश' कहते हैं जितने को एक 'परमाणु' ट्याप्त कर सके।

<sup>ें</sup> लोक=जिस स्यान में सुख तथा दु ख का ज्ञान हो उसे 'लोक' कहते है, जहां विना किसी रोक के सभी द्रव्य रह सकें उसे 'आकाश' कहते है। इसलिए जहां जीव, धर्म, अधर्म, काल तथा पुद्गल रहें, वही 'लोकाकाश' है।

करना है। जिस प्रकार चलती हुई सहजी को उसक चलन में जल समयदा करना है। इसमें रस, रूप सब महत्त्र तथा स्थान काल्यन कमान है। लोगिशाम स व्यापक रूप में यह रहना है। विशासी होने के कारण इनमें जलात तथा व्याप होन पर भी यह अपन स्वस्त्र को स्थायाल नहां करता। अन्यून यह निम्म है। मीन और विशास का यह कारण है।

सपर्मीस्तराय---जो जाव तथा पुण्यत विचाय की रणा में है जमें पच्ची उमें विचाम के लिए उस रणा में अवसालिकाय सहायना देशा है। यह सम म पिपरीत है। यम ने समान दमनें भी रस, रूप वाच गाँ तथा रूपा वा अरस्ता समाव है। यह अनुस्तरामा का है। यह अपी लोवावाण में व्यापत-रूप से रहता है। यह स्वामान सदमायन है सचा नित्य है।

थम और अथम न होने तो कोकलाए में जीव और पुण्यण में गति तथा म्यिति के सहायक कीत हाले ? तथा अलोकाका में यीन और पुण्यल के स्वामाविक गति और स्थिति के स्वभाव के कारण कीत होने ? ये दोना धर्म और अपम एक साथ कीताला ने प्रयक्त प्रदेग में यहते हैं।

आरागास्तिराय-भीव यम अवस शांत तया पुरणगा को अवती अवसी म्मिति के लिए जो स्थान दे वही आकागा है। इसी को कावरतान कहते ह। जहाँ उपयुक्त क्ष्या को रहने का स्थान न ही वह 'अशोकासाग' है। शोकासाग' स अनस्य तथा अशास्त्रामा में अनन्त प्रशेग है।

पुरानास्तिकाय—जो नमन्त तथा विषयन के द्वारा विराम को प्राप्त कर बहा पुत्तान नाम ना बनीन प्रव्य है। इसमें स्था क्या पत्त वसा यथ है। यह सीमेन बीर बाहित (= मून) रमन बारा द्वया है। यह बिका युक्त कथु पीन उप लिप्य क्या रसा य बाठ प्रवाद के स्था पुत्रपत्त के हेग है। विस्त नहु, अस्क मुदु क्या क्या यथा प्रवाद के स्था पुत्रपत्त के हेग है। विस्त कर्म

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> इंट्यसप्रह १७ ६

<sup>े</sup>षञ्चास्तिकाय ८५।

<sup>&</sup>lt;sup>•</sup> पञ्चास्तिशाय **९०** ।

द्रव्यसग्रह १५ ह

दो प्रकार के 'गन्य' है। कृष्ण, नील, लोहित, पीत तथा युक्ल ये पाँच प्रकार के 'रूप' पुद्गल में होते हैं। '

पुद्गल के अनेक भेद है। जीव की प्रत्येक चेप्टा पुद्गलों के रूप में अभिन्यक्त होती है। कमें के रूप में भी पुद्गल होते हैं और इन्हीं 'कर्म-पुद्गलों' के सम्पर्क से जीव 'बद्ध' होता है। अनादि जीव के साथ कर्म भी अनादि काल से रहता है।

पुद्गल के अणु और स्कन्घ, ये दो 'आकार' होते हैं। द्रव्य के सबसे छोटे टुकड़े को 'अणु' तथा द्रव्य के सघात को 'स्कन्घ' कहते हैं। दो अणुओ के सघटन से 'द्विप्रदेश' तथा 'द्विप्रदेश' एवं एक 'अणु' के सघटन से 'त्रिप्रदेश', आदि क्रम से स्थूल, स्थूलतर तथा स्थूलतम 'द्रव्य' वनते हैं। अमृतचन्द्रसूरि का कहना है कि इसी प्रकार सूक्ष्म, सूक्ष्मतर तथा सूक्ष्मतम 'आकार' के भी 'पुद्गल-द्रव्य' होते हैं।

शन्द, वन्य, सूक्ष्म, स्यूल, सस्यान (आकार), भेद, अन्वकार, छाया, प्रकाश, आतप, ये सभी पुद्गल के ही परिणाम है। यहाँ यह ध्यान में रलना है कि 'शब्द' न तो आकाश का गुण है और न आकाश के स्वरूप का ही है। 'शब्द' आकाश इसका कारण है कि 'आकाश' अमूर्त द्रव्य है और यदि 'शब्द' का गुण नहीं इसका गुण या इसके स्वरूप का होता, तो यह कभी भी मुनने में नही आता।

ये सभी द्रव्य अजीव और अचेतन है। इनमें सुख और दुख का ज्ञान नहीं है। पुद्गल को छोडकर अन्य सभी अस्तिकाय-द्रव्य 'अमूर्त' (असीमित आकार वाले) अस्तिकाय द्रव्यों है। जीवमात्र चेतन द्रव्य है। पुद्गल में स्वभाव से ही स्पर्श, में साधम्यं रस, गघ तथा रूप है और अमूर्त द्रव्यों में ये नहीं है। यद्यपि और वैधम्यं स्वभाव से ही जीव 'अमूर्त' है, तथापि कर्म-वन्यन के कारण यह 'मूर्त' भी है। 'स्वभाव से विना गित के होने पर भी 'जीव' पुद्गलों के सम्पर्क से गितिमान् हो जाता है और एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश में जाता है।

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वार्यसूत्र, ५-२३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> द्रव्यसंग्रह, १६।

<sup>ै</sup> पञ्चास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, ७९ ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> पञ्चास्तिकाय, ९७ ।

भा० द० ८

पुरपल तथा अब द्रव्या के परिणामों का कारण कार्य है। कार्ल का अभाव सभी नहां होता अतएव पुरपल में सदब गति रहती है। यह समदों भा कहलागा है। समयों का भिन्न भिन्न अवस्थाएँ जस पटा मिनट दिन

कालं रात आदि इक्षरे स्य हा यदापि समय निरुव्यशाल का एक स्प है तमापि पील और पुण्यला ना मति ने द्वारा अधिन्यला होने के नारण परिणाम मर्च रहलाला है। समय आधिक है और यह काल-जपु भी नहाल हा है। नाल-जपु 'प्रस्थान अदोग ना व्यारत करता है इसतिए इसके नाय नहाह। में बाल-जपु 'समस्त लोकाकाग में घर रहने हा ये परस्थर नहां मिलने। प्रशिक्ष काल-जपु 'हमरे से अन्या रहता है। ये अन्या अपून अधिन तथा अनम्य हा निष्यकाल' निरुद्ध है और प्रध्या के परिणाम में पहायक होता है। यह समय' मा जापार है।

#### इ—आस्रवतस्य

जीव तमा अभीव इन घाना तत्वां मा विचार पहेंगे हो चुना है। अब आसारं आदि पीच तत्वां मा विचार यहाँ विचा काना है। ये पीच मानत तथा मुक्ति स सम्बन्ध रखते हा।

सत्तत काल से हम जगन में जीव और पुण्यक ये योगो अन्य लोतावाग में बगनान है। हो से साथ-बाय जीवो के क्यि हुए कम भी ह और अनाणि अविद्या के साथ-बाय जीवो के क्या लांच थे बार क्यां भी जीव में साथ-बाय है। जीव जो कम करता है उक्तर एक भी सत्वार के रूप में पुण्यक से साथ-बाय विद्यान रहता है। जब विशारजीय विद्यान यह है कि जन कमों के प्रकार ने साथ जीव का निक प्रवार सक्यन होगा है। कम-पुण्यक जठ होने के कारक बाव जीव में प्रवेग नहा कर सहते। अवद्य कोई विद्यागाल तथक होना चाहिए जो इनकी सम्बद्ध करे। जना ने काय वचन तथा मन में किया मानी है जिने में यार्थ करें है। इहां विद्यामा क गण कम-पुण्यक जीव में अवेग करता है। अव्याव कम-पुण्यका के जोव में प्रवेग करन के पूर्व ज्यवका विद्याना के द्वारा जीव के प्रणा में एर प्रकार का स्थानन कप्यान की विद्याना के कार जीव में मान क्या का मान

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वायमुत्र ६१।

'मनोयोग' कहते हैं। कर्म-पुद्गलों का जीव में 'योग' के द्वारा प्रवेश करने को 'वासव' कहते हैं। इस प्रकार 'वासव' के सम्पर्क से जीव आसव का स्वरप कर्म-चन्चन में पड़ जाता है। अनएव 'वासव' वन्चन का एक कारण है।

कर्म-पुद्गलों के जीव में प्रवेश करने के पूर्व जीव के भावों में एक प्रकार का परिवर्तन होता है, उमे 'भावासव' कहते हैं। पञ्चात् जीव में कर्म-पुद्गलों का जो अवेश होता है, उसे 'द्रव्यासव' कहते हैं। जिस प्रकार तेल में लिप्त शरीर पर घूलि राशि चिपक कर जमा हो जाती है, उसी प्रकार कर्मपुद्गल जीव पर चिपक जाते हैं। तेल से लिप्त होना 'भावासव' तथा उस पर घूलि राशि का चिपक जाना 'द्रव्यासव' कहा जा सकता है।

वयालीस प्रकार से कमं-पुद्गल जीव में प्रवेश करता है। अतएव 'आसव' के वयालीस भेद है, जिनमें काययोग, वाक्योग, मनोयोग, पांच जानेन्द्रियां, चार कपाय तथा अहिंसा, अस्तय, असत्य भाषण, आदि पांच प्रतों का पालन न करना, ये सित्रह विशेष महत्त्व के 'आसव' है। इनके अतिरिक्त पचीस छोटे-छोटे 'आसव' होते हैं। ये सभी बन्चन के कारण है।'

## ४---वन्वतत्त्व

उपर्युक्त प्रिक्या को ही 'वन्य' कहा जा सकता है। जीव में कर्म-पुद्गलो के प्रवेश होने के पूर्व उसमें 'मावासव' उत्पन्न होता है, उसके पश्चात् जीव में जो 'वन्यन' उत्पन्न होता है, उसे ही 'माववन्य' कहते है। वाद को कर्म-वन्य का स्वरूप पुद्गलो का प्रवेश होने पर जीव में 'द्रव्यासव' उत्पन्न होता है। उनके पश्चात् जीव में जो 'वन्यन' हो जाता है, उसे 'द्रव्यवन्य' कहते हैं। 'आस्रव' के सम्पर्क से जीव का वास्तविक स्वरूप नष्ट हो जाता है और वह वन्यन में फूस जाता है।

इन दोनो तस्त्रों के अतिरिक्त जीव को बन्वन में डालने वाला मिथ्यात्व, अविरित तथा जितने तपस्या के लिए नियम कहे गये हैं उनका न पालन करना, आदि सभी जीव के लिए बन्धन के कारण है। साथ ही साथ कमें तो है ही।

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वार्यसूत्र, ६-१-६; ७-१।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> पञ्चास्तिकाय, १४७।

पुर्गण तथा अय दन्मों न परिणामा ना नारण नाए है। नार्ण ना चन्नय नभी नहा होगा अगरन पुर्णण में स्वत्य वित रहती है। महं चन्न में नहरोजा है। समय ना निप्तनित अन्यसाएँ चन पण निन्द, नि नार यान आणि, हमने स्व हो। यसपि समय निप्यमाण ना एक रूप है, समापि जींव और पुरागणें ना गति ने हारा ब्रोजिनस्त हाने ने नारण

नप है, तथापि जीव और पुन्यानों का यदि वे द्वारा अनिन्मत हाते ने कारण परियाम मद बहुनाता है। समय शिव्ह है और यह कारू-जा मी बहुना है। कार-अपूर्ण प्रस्मान अपना को जायात करता है इस्तिए इसने कंपने नहीं है। से 'बार-अपूर्ण प्रस्मान प्रशास है। से 'बार-अपूर्ण प्रस्मान परियास के प्रशास के प्रिक के प्रशास के प्रशास के प्रशास के प्रशास के प्रशास के प्रशास क

### ३---आस्रवतच्य

जीव तथा अजाव इन साना तस्वा का विचार पहले हा चुना है। अब आस्रव' आर्टिपोक तस्वा वा विचार यहाँ निया जाता है। ये पाव बचन तथा मुन्ति स सम्बच्ध रचत हा

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>तत्वायसूत्र ६१।

योग' कहते हैं। कर्म-पुद्गलों का जीव मे 'योग' के द्वारा प्रवेश करने को 'आस्रव' कहते हैं। इस प्रकार 'आस्रव' के सम्पर्क से जीव व का स्वरूप कर्म-वन्धन में पड़ जाता है। अतएव 'आस्रव' वन्धन का एक ण है।

कर्म-पुद्गलों के जीव में प्रवेश करने के पूर्व जीव के भावों में एक प्रकार का वित्तंन होता है, उसे 'भावासव' कहते हैं। पश्चात् जीव में कर्म-पुद्गलों का जो प्रवेश होता है, उसे 'द्रव्यास्रव' कहते हैं। जिस प्रकार तेल से लिप्त गरीर पर घूलि राशि चिपक कर जमा हो जाती है, उसी गर कर्मपुद्गल जीव पर चिपक जाते हैं। तेल से लिप्त होना 'भावास्रव' तथा उस र घूलि राशि का चिपक जाना 'द्रव्यास्रव' कहा जा सकता है।

वयालीस प्रकार से कर्म-पुद्गल जीव मे प्रवेश करता है। अतएव 'आसव' वयालीस भेद है, जिनमे काययोग, वाक्योग, मनोयोग, पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, चार ज्याय तथा अहिंसा, अस्तेय, असत्य भाषण, आदि पाँच व्रतो का पालन न करना, ये विहे विशेष महत्त्व के 'आसव' है। इनके अतिरिक्त पचीस छोटे-छोटे 'आसव' होते ये सभी बन्वन के कारण है। '

# ४---वन्वतत्त्व

उपर्युक्त प्रित्रिया को ही 'वन्घ' कहा जा सकता है। जीव में कर्म-पुद्गलो के प्रवेश होने के पूर्व उसमें 'भावासव' उत्पन्न होता है, उसके पश्चात् जीव में जो 'वन्घन' उत्पन्न होता है, उसे ही 'भाववन्घ' कहते हैं। वाद को कर्म-बन्ध का स्वरूप पुद्गलो का प्रवेश होने पर जीव में 'द्रव्यासव' उत्पन्न होता है। उसके पश्चात् जीव में जो 'वन्घन' हो जाता है, उसे 'द्रव्यवन्घ' कहते है। 'आसव' के सम्पर्क से जीव का वास्तविक स्वरूप नष्ट हो जाता है और वह वन्घन में फँस जाता है।

इन दोनो तत्त्वो के अतिरिक्त जीव को वन्वन में डालने वाला मिथ्यात्व, अविरित तथा जितने तपस्या के लिए नियम कहे गये हैं उनका न पालन करना, आदि सभी जीव के लिए वन्वन के कारण है। साथ ही साथ कर्म तो है ही।

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वार्यसूत्र, ६-१-६; ७-१।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup>पञ्चास्तिकाय, १४७।

पुरान तथा अस हत्या ने परिणामा ना नारण नाज है। नाज ना अमार सभी मही हाता अन्यव पुरावत में सदद गीन रहता है। यह समय भी नहराता है। "समय" नी मिम्र मिन्न अवस्थाएँ जहे पदा मिन्ट रिन रात आजि सम्मित्य है। स्थाप समय नित्यवनाज ना एक स्प है तथापि जीव और पुरावता ना गाँत ने द्वारा अभिज्ञान होने के कारण परिणाम मय नहराता है। समय अणिन है और यह नाल-जनुं भी नहराता है। "क्ल-जनुं एनमान प्रत्या ने व्याय करता है इसिए इनने नाम नहाह। मार नाल-जनुं पुरावता मारा में मेर एते है। ये परसार नहा मिन्टी। प्रव नाल-जनुं सुनरे स अन्य एता है। ये अन्य अमुन अनित तथा जनका है।

### का आधार है। 2—आसवतत्त्व

जीव तमा अजाव इन दाना तत्वा का विवार पहल हो चुका है। अब आसव' आदि पान तत्वा का विवार यही क्या बाता है। ये पाँच बयन तथा मुक्ति स सम्बन्ध रखते हा

नित्चयकाल निम है और ब्रब्धा के परिणाम में सहायक हाता है। यह समय'

कनन बाल स हम जनन में जाब और पुत्रणत ये योना इक्स छोनाशा में बनाना ह। इही के साय-माय बाता के क्यि हुए नमें भी ह और लागिद लिया में सम्मन से त्राप मान नाया तथा छान ये बार बचाय भा आज के साय-माय ह। जीत वो त्रम करता है उक्श एक भी सलार कर में पुत्रणता के साय-माय विद्यान रहना है। जब विचारणीय विद्यान यह है कि उन तमी के प्रशा निर्माण बीत का विद्या प्रशा नहीं कर सहसे। इस स्वाप्त हों कि उन तमी के प्रशा के साय बीत को प्रशा नहीं कर सहसे। का निर्माण कर हों के कारण बीत हों प्रशो नहीं कर हों प्रशा निर्माण कर हों के वारण बीत ही प्रशो के स्वाप कर हों की स्वाप कर हों है। इस प्रशा के साय विचा के स्वाप कर हों है। इस प्रशा के साय विचा के प्रशा के साय कर कर हों है। इस प्रशा के साय कर कर हों के साय बीत के में मा में एक प्रशा का स्वाप कर हों है। इस स्वाप वीत के में मा में एक प्रशा का स्वाप कर हों है। इस स्वाप वीत के में मा में एक प्रशा का स्वाप कर हों है। इस स्वाप वीत के में मा में एक प्रशा का स्वाप कर हों है। इस स्वाप वीत की स्वाप कर हों है। इस स्वाप वा स्वाप कर हों है। इस स्वप वा स्वाप ता स्वाप कर हों है। इस स्वप वा स्वप हों है। इस स्वप हों है। इस स्वप वा स्वप हों है। इस स्वप वा स्वप हों है। इस स

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> तरवायसूत्र, ६ १ ।

'मनोयोग' कहते हैं। कर्म-पुद्गलों का जीव मे 'योग' के द्वारा प्रवेश करने को 'आस्रव' कहते हैं। इस प्रकार 'आस्रव' के सम्पर्क से जीव आस्रव का स्वरूप कर्म-बन्धन में पड जाता है। अतएव 'आस्रव' बन्धन का एक कारण है।

कर्म-पुद्गलों के जीव में प्रवेश करने के पूर्व जीव के भावों में एक प्रकार का परिवर्तन होता है, उसे 'भावासव' कहते हैं। पश्चात् जीव में कर्म-पुद्गलों का जो प्रवेश होता है, उसे 'द्रव्यासव' कहते हैं। जिस प्रकार तेल से लिप्त गरीर पर चूलि राशि चिपक कर जमा हो जाती है, उसी प्रकार कर्मपुद्गल जीव पर चिपक जाते हैं। तेल से लिप्त होना 'भावासव' तथा उस पर चूलि राशि का चिपक जाना 'द्रव्यासव' कहा जा सकता है।

वयालीस प्रकार से कर्म-पुद्गल जीव में प्रवेश करता है। अतएव 'आसव' के वयालीस भेद है, जिनमें काययोग, वाक्योग, मनोयोग, पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, चार कपाय तथा अहिंसा, अस्तेय, असत्य भापण, आदि पाँच व्रतो का पालन न करना, ये सत्रह विशेष महत्त्व के 'आसव' है। इनके अतिरिक्त पचीस छोटे-छोटे 'आसव' होते है। ये सभी वन्यन के कारण है।

### ४--वन्वतत्त्व

उपर्युक्त प्रित्रिया को ही 'वन्घ' कहा जा सकता है। जीव में कर्म-पुद्गलो के प्रवेश होने के पूर्व उसमें 'भावास्रव' उत्पन्न होता है, उसके पश्चात् जीव में जो 'वन्चन' उत्पन्न होता है, उसे ही 'भाववन्घ' कहते है। वाद को कर्म-वन्घ का स्वरूप पुद्गलो का प्रवेश होने पर जीव में 'द्रव्यास्रव' उत्पन होता है। उसके पश्चात् जीव में जो 'वन्चन' हो जाता है, उसे 'द्रव्यवन्घ' कहते हैं। 'आग्नव' के सम्पर्क से जीव का वास्तविक स्वरूप नष्ट हो जाता है और वह वन्पन में 'फ्रेंम जाता है।'

इन दोनो तत्त्वो के अतिरिक्त जीव को बन्धन में भाजने माला विध्यान्त्र, अविरति तथा जितने तपस्या के लिए नियम कहे गणे हैं उनका अभाजन करना, आहि सभी जीव के लिए बन्धन के कारण है। साथ ही भाष की सी है है।

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वार्थसूत्र, ६-१-६; ७-१।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup>पञ्चास्तिकाय, १४७।

५--सवरतत्त्व

अ म दराना शी तहरू जनन्दरान का भी जरस करण है—य बना से मुनित पारर परम आनट को माना। इसके लिए जब तहर कामित पुराखा का सबस व जीर से मान पूटेगा तब तक जीव व चन से मुक्त नहीं हो। सबता। अउदा सबर का सबस्य कामित पुराशा का जीव में अरेग करते तथा उत्तरे कारणा की रोकना बातनाक है। इसी रोकने को सबर' कहते हैं। अर्थात जात के रास्या की प्रकार माने के एस ही। सबर' कहते हैं। आ जीव यह हैंग माह से रहित हो कर पुरान तथा पुरान में साम्य भी मानना प्रायत कर बिकारा से रहिन हो जाता है उसका आ मा में कम-पुराशा का प्रकार तथा उसके उसन कपन नहीं होंगे।

सवर्ष में भी पूरवान जीव के राग हैय तथा मोहरूप विकास ना एहे निरोध हाना है जमे मावसवर्ष नहते हैं। इसके परवान कम-गुण्यण का प्रवेण जब निरद्ध सवर के भेद प्रवाण एक बार बन्द हो जाने पर पुन मविष्य में भी बन्द ही रह्म जाया। कमा जिल्ला के नम-गुणक जीव में वह गर्व ये उनका जब नाग हा जाया। तब जीव ब माना से माना हो जाया।

नम के प्रवेग को रोकने क लिए बासठ उपाय कह यये हा इनमें पांच बाह्य प्रपाय ह जिन्हें समिति' कहत हा इसा-समिति' (ककने-फिरने के नियमा का पालन) आधा-समिति (बोलने के नियमा का पालन)

समितियाँ पाष्ट्रम् ॥ भाषा-सामात् (बार्ट्य के नियमा वा पाष्ट्य) प्राप्ता-समिति (भिक्षा सामन के नियमा वा पाष्ट्रम्) आदान निभेषणा-समिति (धार्मिक वास क रिष्ट् भित्या में से कुछ अप वी वसाना) तथा प्रतिस्थापना-समिति (भित्या या बात को अस्वीकार करना) इनक भेट हा ।

कायिक वाधिक तथा मानिमक किया को 'योग' कहने है। इनकी सहावता स कपुण्या आ मा में प्रवण करते हैं। उसे रोकने के लिए वार्य के प्रास्त निग्नह को मृद्धि कहने हैं। कामगुष्टि (गाराधिक व्यापार का निरोप)

गुन्तियाँ युन्ति ' करने हा।' कायमुन्ति' ('गाराहिक व्यापार का निरोत्र) यागगुन्ति' (वाल्ने के व्यापार का निषह) तथा मनोपृन्ति' (सक्त्य आदि मन क व्यापार का निरोत्र) ये वीन 'गुन्ति के बण्ह।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>तत्त्रायसूत्र, ९-५३

<sup>ै</sup>तस्वायसूत्र ६४।

इसको ध्यान मे रखना चाहिए कि 'सिमिति' मे 'सित्कया' का प्रवर्तन मुख्य है और 'गुप्ति' में 'असत्किया' का निरोध मुख्य है।

वत—'अहिंसा', 'सत्य', 'अस्तेय', 'ब्रह्मचर्य' तथा 'अपरिग्रह', इन पाँचो व्रतो के पालन से आत्मा में कर्म-पुद्गलो का प्रवेश एक जाता है।'

धर्म-क्षमा, मृदुता, सरलता, शौच, सत्य, सयम, तप, त्याग, औदासीन्य तथा ब्रह्मचर्य, ये दस उत्तम 'धर्मे' है। इनके पालन से आत्मा में कर्म का प्रवेश रकता है। र

सावको को मुक्ति पाने के लिए निम्नलिखित वारह 'अनुप्रेक्षाओ' से, अर्थात् भावनाओ से, युक्त रहना आवश्यक है। 'अनित्य' (धर्म को छोडकर सभी वस्तु को अनित्य मानना), 'अश्वरण' (सत्य को छोडकर दूसरा कोई भी अनुप्रेक्षाएँ शरण नहीं है), 'ससार' (जीवन-मरण की भावना), 'एकत्व' (जीव अपने कर्मों का एकमात्र भागी है), 'अन्यत्व' (आत्मा को शरीर से भिन्न मानना), 'अश्वृचि' (शरीर एव शारीरिक वस्तुओं को अपवित्र मानना), 'आसव' (कर्म के प्रवेश की भावना), 'सवर' (कर्म के प्रवेश के निरोध की भावना), 'निजरा' (जीव में प्रविष्ट कर्मपुद्गलों को बाहर निकालने की भावना), 'लोक' (जीवात्मा, शरीर तथा जगत् की वस्तुओं की भावना), 'वोधिदुर्लभत्व' (सम्यक् ज्ञान, सम्यक् चारित्र को दुर्लभ समझने की भावना) तथा 'धर्मानुप्रेक्षा' (धर्म-मार्ग से च्युत न होना तथा उसके अनुप्ठान में स्थिरता लाने की भावना), इन धर्मों का सदा अनुचिन्तन करना ही 'अनुप्रेक्षा' है।

बहुत कठोर तपस्या से 'सवर' मे सफलता मिलती है और इसके लिए सावकों को कठोर नियमों का पालन करना पडता है। किठनाइयों का सहन करना उचित है। उमास्वामी ने कहा है—मुक्ति-मागं से च्युत न होने के परोषह योग्य और कमीं के नाग के लिए सहन करने योग्य जो हो, वे 'परीपह' कहलाते हैं।

<sup>ें</sup> कुछ लोग 'ब्रत' को इस सूची में नहीं सम्मिलित करते । <sup>२</sup> तत्त्वार्यसूत्र, ९-६ ।

<sup>ै</sup>तत्त्वार्यसूत्र, ९-८।

धुषा तथ्या 'गीन उप्ण ब्रामाङ नम्नल (नम्नता की सममावभूवक सहन करना) अर्थत स्त्री पर्या (एकान्त बास करना) तिपद्मा (आवन से प्रतिप्द के भेदें त्रुप्ता मान (उपस्या आफ्रीन चया यावता अर्थाम रोग त्रुप्ता मान (उपस्या करने के समय में चाहे किता मी मल सारीर पर हो किर भी जससे चवाना न चाहिए और न स्नान आदि करना चाहिए) सत्वार-पुरस्वार प्रना अनान और अल्पन वे परीपह के काईस

में ह।

सामापिक वारिनां (समान में रहना) छानेपस्थापनां (गृह के समीप
में अपने पूक्तापा को स्थोनार कर बीक्षा रेना), 'परिहारिक पुरिक्तं कुरमनपायं

पारिन के भेद होना। एवं स्थानको छोड़ कर कीच सादि कपानी का उदय न

पान पारिन के भेद होना। एवं स्थानका होना। इन

पान पारिना का सम्पादन करनी साना कर है।

### ६—निजरातस्व

इन बास्त उपायों के पालन ने द्वारा 'जात्या में कमपुरावण ने प्रवेग को रोकने में मुक्ति ना मान कप्टक रहित हो जाता है। इन्हें रोकने से नये पुरावण का प्रवाण की न हागा जिन्तु जब तक उन पुरावण का जो पहले से ही जात्मा में विषय गये ह नाग न हो जायारा तब तक मान्त मही पिन सकता जा यान ने बीज उन समुद्रावणों का भी नाग सर्थायण्यक है। इस नाग की अभिन्या में निजर्य ने किंदि है।

इस अवस्था को प्राप्त करने के जिए पून-किया नियमों का पालन करते हुए सामक का कदोर समस्या करनी पढ़ती है। इस अवस्था में निल्म्यावन की बड़ी निजया की मानित परियाग हुए इस अवस्था देव कोई नहां पड़्य सकता हुए सभी जियाजा से नियान निम्म अन्यक्त वाका जीव अपने गरीर में हुं स्थित आत्मा का करने करने करने का जीव अपने गरीर में हुं स्थित आत्मा का करने सकता है। यही आमसाखालार या परम पढ़ है यही रान का परम लग्ध है। यही बहुँच कर सामक के हुस की मामनित्री नियति हो जानी है भी यान जीवन एक यम के अन्तिम करव का सामान अनमव होना है। इस 'निर्जरा' के भी दो भेद है—'भावनिर्जरा' और 'द्रव्यनिर्जरा'। भावा-वस्था में साधक की आत्मा में कर्मों के नाश करने की भावना उत्पन्न होती है। तत्पश्चात् आत्मा में प्रविष्ट उन कर्मपुद्गलों का वास्तविक नाश होता है। उसे 'द्रव्यनिर्जरा' कहते हैं।

भावावस्था में भी जब भोग होने के पश्चात् कर्मपुद्गलो का स्वय नाश हो जाता है, तो उसे 'सविपाक' या 'अकाम' 'भावनिर्जरा' कहते हैं। किन्तु भोग की समाप्ति होने के पूर्व ही तपस्या के प्रभाव से यदि उन कर्मी का नाश किया जाय, तो वह 'अविपाक' या 'सकाम' 'भावनिर्जरा' कहलाता है।

'अविपाक-भावनिर्जरा' के लिए कठोर तपस्या की आवश्यकता होती है और इसमें छ बाह्य तथा छ अतरग कियाओं का सम्पादन करना आवश्यक होता है। अनश्चन, अवमोदार्य (भोजन में नियन्त्रण करना), वृत्तिसक्षेप (अल्पाहार), रसत्याग, विविक्तशय्यासन तथा कायक्लेश, ये छ 'बाह्य तपस्याएँ' है। प्रायश्चित्त, विनय, वैयावृत्त्य (साधुसेवा), स्वाध्याय, व्युत्सर्ग (विषयविराग) तथा ध्यान, ये छ 'अन्तरंग तपस्याएँ' है।

### ७--मोक्षतत्त्व

राग, द्वेष तथा मोह के कारण 'आस्नव' होता है और तभी जीव वन्यन में फँस जाता है। तपस्या के द्वारा तथा नियमों के पालन करने से राग, द्वेप, आदि का नाश हो जाता है। फिर 'सवर' तथा 'निर्जरा' के द्वारा 'आस्नव' का नाश हो होता है। इस प्रकार कर्मपुद्गलों से मुक्त होने से 'जीव' सर्वज्ञ, सर्वद्रष्टा हो कर मुक्ति का अनुभव करने लगता है। इस अवस्था को 'भावमोक्ष' या 'जीवन्मुक्ति' कहते हैं। वास्तविक मोक्ष के पूर्व की यह अवस्था है। इस परिस्थित में चार 'घातीय कर्मों का, अर्थात् 'ज्ञानावरणीय', 'दर्शनावरणीय', 'मोहनीय' एव 'अन्तराय' का, नाश हो जाता है। इसके पश्चात् कम्म चार 'अघातीय कर्मों का, अर्थात् 'आयुं, 'नाम', 'गोत्र' तथा 'वेदनीय' का, भी नाश हो जाता है। तभी 'द्रव्यमोक्ष' की प्राप्ति होती है।

इस प्रकार जब 'जीव' मुक्त हो जाता है तब वह सभी कमों से तथा औप-शमिक, क्षायोपशमिक, औदयिक तथा भव्यत्व भावो से भी मुक्त हो जाता है।

<sup>&#</sup>x27; तत्त्वार्थसूत्र, ९, १९-२०।

अपना म्वामाधिक पाति के कारण वह उपन्यानि का हो बाता है और उसर लोक को सीमा रयन्त पहुँच जाता है। बजोकाकाग में वर्मास्तिकाय के न रहन के कारण जीव जोक के परे नहा जा सहता । और न पुन वहीं से कौट कर वह सहार में हो आता है है। मुक्त जीव परमास्मा के साथ एक नहां हो बाता। वह सिद्धािला में अनत्तकाल में रिल्प बास करता है।

### प्रमाण विचार

पहरें नहां जा चुका है कि जीव में स्वभाव में ही निवित्रस्यक (दगन) तथा सिन्दर्यक भाग है। निवित्रस्यक अर्थात दगन या निरामर गान पार अगर सा सिन्दर्यक भाग है। निवित्रस्यक अर्थात दगन या निरामर है ज्याप है हारा) दगन पान के अर्थीय (अर्थात देग और काल से परिचित्रस्य मान निर्म जीव स्वस्थात प्राप्त करता है) तथा देनक (अर्थात विर्म की स्वस्थात प्राप्त करता है) तथा देनक (अर्थात विर्म की स्वस्थान मान निरामर्थान)।

मानार नान के मिन (अवार इंडिय बीर मन के द्वारा उत्पन्न सानार नान) भूत (दान तमा क्ष्य केटाओं में द्वारा उत्पन्न सानार नान) अवींच (सीमिन वार्षात के मान की तहिम्बता वे स्थ्य बत्यम करेगा है) मन पर्याय भव (अर्थात दुनरों के प्रावकाल ना सानार नान) तथा नेवर (अर्थात समस्त विश्व का साकार पान) तथा नेवर (अर्थात समस्त विश्व का साकार पान तथा और प्रावकाल मान

करता है) य पाँच भद ह। इन्हें ही सर्विक्ल्पक ज्ञान कहते ह।

ये पात्र अकार के उपयुक्त भाग अल्यक्ष तथा परील अन्याय के भन से दो प्रमाया के अत्याय ह। उमास्तानी का कहना है कि वह वथाय पान, जिसे जीव बिना निसी भी सहायदा के स्वयं प्राप्त करता है अल्यक पान है। इससे प्रमाय यह स्वयः है कि अल्यक अनाम स्वयं अमाम है अर्थात अल्यक्ष प्रमाण में स्वयं जिता किसी जब नी सहायदा से, प्रमाण है। इसमें जीव स्वयंत्र इस से सामान पान को प्राप्त करवा है।

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वायसूत्र, १०५। रेपरीभागतन्त्र २१४।

सिद्धसेन दिवाकर ने यह स्पष्ट कहा है कि 'प्रमाण' तो वही 'ज्ञान' है जो अपने को तथा दूसरों को विना किसी रुकावट के प्रकाशित करें (स्वपराभासि)। अतएव 'प्रत्यक्ष' तथा 'परोक्ष' दोनो ही प्रमाण अपने को एव दूसरे को भी प्रकाशित करते प्रमाणका है। उपर्युक्त कथन से यह स्पष्ट है कि प्रत्यक्ष प्रमाण के लिए जैनों को इन्द्रियों की तथा मन की अपेक्षा नहीं होती। अतएव यह सदा वस्तु के यथार्य ज्ञान को ही उत्पन्न करता है। यही कारण है कि 'अविच', 'मन-पर्याय' तथा 'केवल', ये ही तीन वास्तव में प्रत्यक्ष के भेद माने गये हैं। प्रमाण कभी मिथ्या नहीं होता। जो ज्ञान मिथ्या होता है, वह प्रमाण ही नहीं होता।

यद्यपि जैनो ने दो ही प्रमाण माने हैं, तथापि किसी-किसी ग्रन्थ में चार प्रमाणों प्रमाण के भेद का भी उल्लेख है। अर्थात् उन लोगों के मत में प्रत्यक्ष, अनुमान, औपम्य तथा आगम, ये चार प्रमाण है। ।

उपर्युक्त पाँच प्रकार के ज्ञानों में 'मित' और 'श्रुत' ज्ञानों का आधार इन्द्रियाँ है। अतएव एक प्रकार से ये तो 'परोक्ष' हैं, किन्तु 'अविध', 'मन पर्याय' तथा 'केवल', इन तीनो प्रकार के ज्ञान में तो जीव स्वतन्त्र रूप से, अर्थात् विना किसी की सहायता से, ज्ञान प्राप्त करता है, अतएव ये 'प्रत्यक्ष' है।

### १—प्रत्यक्ष प्रमाण

यह प्रत्यक्ष ज्ञान पुन 'पारमायिक' तथा 'व्यावहारिक' (साव्यावहारिक या लीकिक) भेद से दो प्रकार का है। जो कमं के प्रभाव से मुक्त हो तथा स्वतन्त्र रूप से अपने को प्रकाशित करे, वह 'पारमायिक प्रत्यक्ष' है। प्रत्यक्ष के भेद इसके द्वारा जगत् के सभी विषय सर्वदा भासित होते हैं। वास्तविक प्रत्यक्ष तो यही है। किन्तु जिस ज्ञान के लिए जीव को इन्द्रियों की चेप्टाओं पर तथा मन पर निर्भर रहना पडता है, उसे जैनो ने 'व्यावहारिक प्रत्यक्ष' कहा है। 'व्यावहारिक प्रत्यक्ष' भी दो प्रकार का है—जिस में इन्द्रियाँ स्वतन्त्र रूप से असाधारण कारण हो तथा जिस में मन स्वतन्त्र रूप से कारण हो। यहाँ यह ध्यान में रखना आवश्यक है कि जैन लोग 'मन' को इन्द्रिय नहीं मानते।

१ भगवतीसूत्र, ५-३-१९२; अनुयोगद्वारसूत्र ।

बाद के जन दागिनका ने व्यावहारिक बस्टि मे मृति और धून को भी प्रयक्ष प्रमाण के अन्तरात माना है और इंडिया ने द्वारा तथा मन ने द्वारा जो गान और को प्राप्त हाता है ने सभी प्रत्यक्ष गान ह। दनसे भित्र जो गान है वह परोक्त भाग है।

#### मतिज्ञान--- मतियान भार प्रकार का है---

- (१) 'अचयह'—इन्द्रिय और अथ ने सिप्रनय मे उत्पन्न प्रयम अवस्याना भाम जिसे सम्मुख आलोचन प्रहण अववारण अमि भी नहने ह अवप्रद्र नहलाता है।
- (२) ईहाँ—प्रत्यक्ष ज्ञान के जिमन विकास में डिटीय क्षण में उत्पन्न होने बाला यह जाल है। इस अवस्था में जीव को दस्य विवय के गुणा का परिचय जानने की इच्छा होनी है। इसे ऊहा तक परीमा विवारणा जिजासा आदि भी कहते हैं।
- (३) अवाय'—दश्य वस्तु का निरुचय रूप से प्राप्त ज्ञान (ईहिन-विशेयनिषय)।
- (४) 'बारण'—प्रत्यक्ष नात की यह अन्तिम अवस्था है। इतमें धरय बस्तु मा पूण नात हो जाता है जिस ना सस्नार जीव के अन्त करण पर निहित हो जाता है।

श्रुत ज्ञान---अगमो ने द्वारा तथा बास्त वचनों से जो जान प्राप्त हो उसे 'धून' ज्ञान कहते हा। सतिपान होने के परचात ही खुत ज्ञान' होता है। इसके दो में ह---असवाहां अमीत जिस का उल्लेख जानाम (अगो) में न हो तथा आग्राक्टर कर्मान (जिस का उल्लेख जा) में हो।

मति और खुत में भेद---- मति' और खुत इन दोनो में वे आपस है मेद ह--

- (१) मतिज्ञान में प्रत्यक्ष ने निषय की उपस्थिति आवत्यक है किन्तु श्रुन भान में भत कनमान तथा मनिष्य सभी प्रकार के निषय रहते हैं।
- णान म भूत बनमान तथा मविष्य सभी प्रकार के विषय रहने है।

  (२) जनायम से सम्बद्ध होन के मारण खुनपान मतिज्ञान' की अपेना श्रव्ध माना जाना है।

(३) 'मितज्ञान' मे परिणाम का प्रभाव रहता है, किन्तु 'श्रुत ज्ञान' तो आप्त-वचन होने के कारण परिणाम से परे है और विशुद्ध है। रै

'आतमा' के स्वाभाविक गुणों का अवरोध करने वाले 'घातीय' तथा 'अघातीय'
कर्मों के प्रभाव के हट जाने के पञ्चात् 'जीव' स्वय, विना किमी
पारमायिक प्रत्यक्ष
इन्द्रिय तथा मन की अपेक्षा से, ज्ञान प्राप्त करता है। वहीं
ज्ञान 'पारमायिक प्रत्यक्ष ज्ञान' है। इसके दो भेद है—

- (१) फेक्लज्ञान—इस अवस्था में 'घातीय' तथा 'अघातीय' कर्मों का प्रभाव दूर हो जाता है, 'जीव' सम्यक् दर्शन का अनुभव करने लगता है तथा समस्त जगत् के कार्यों को साक्षात् देखता है। इसे 'सकल' भी कहने है। राग, द्वेप तथा मोह से रहित अईतो में ही यह ज्ञान होता है।
- (२) 'विकलज्ञान'—इसमे सीमित तथा विषय के एक अश का ही ज्ञान रहता है। इस के दो भेद है—
  - (क) 'अविधितान—ज्ञान के आवरणों के हट जाने पर जो ज्ञान 'स्वभाव' से ही देवताओं तथा नारकीय लोगों में हो एव मनुष्य तथा निम्नस्तर के जीवों में 'प्रयत्न' से हो तथा जो सम्यक् दर्शन-जन्य हो, वही 'अविधितान' कहा जाता है।
  - (ख) 'मन.पर्यायज्ञान'—सम्यक् चारित्र के द्वारा ज्ञान के आवरणों को दूर करने पर जो ज्ञान उत्पन्न हो तथा जो अन्य पुरुषों के मन में वर्तमान सीमित आकार की वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त करे, वही 'मन.पर्यायज्ञान' है। यह ज्ञान साधुओं को ही प्राप्त होता है। 'अवधिज्ञान' तो सभी को हो सकता है। 'मन:पर्यायज्ञान' परिशुद्ध तथा सूक्ष्म है।

मित तथा श्रुत के द्वारा सभी द्रव्यों का ज्ञान प्राप्त होता है। रूपवत् अर्थात् 'मूर्त' द्रव्य 'अविधज्ञान' का विषय है। रूपवत् 'सूक्ष्म' द्रव्य मन पर्यायज्ञान का विषय है।

<sup>&#</sup>x27;तत्त्वार्थसूत्र, १-२०।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, २-२२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>३</sup> तत्त्वार्थसूत्र, १-२६ ।

हन चारा अवस्थाओं में हब्यों के परिचान से उत्पन्न विषयों का, अधान पर्यायों का भाग नहीं होता किन्तु क्षित जात का सभी ह्रव्य तथा उनके पर्यात किया है। भति तथा थुन के द्वारा 'क्यी तथा परूपों' बभी हब्य बाने ना सरवे हैं कि नु उनके सभी पर्यायों वा भाग नहीं हो मकता।

#### २--परोभ प्रमाण

जता के मन में इसरा ममान है—परोल । हिनु के ब्रास 'साम्य' बस्तु के गान को परोण' तथा उस नान की प्रतिस्ता को अनुमान' कहने हैं। स्वाध संपा 'सराय के मन से 'अनुमान' को प्रतार का है। अतेन स्थानना अनुमान प्रमाण

अनुमान प्रमाण को देत कर अपने यन में अपने को समयाने के लिए किये निम्नान के निम्मान कहें है। असे अनक स्थानों में प्रमु को बहित काय अनक बार देख कर बैरने वाला यन में निरयन करता है हि— जहीं उसी मूम है वहीं—वहीं आग है। इसी निरात कर में हेंचु और आप इस दोनों के एक साथ रहने को 'व्याप्ति कहते हैं। बार को कही जाने हुए एक पक्न में यूम की देनकर उसे पुत्र को भागि के एक साथ रहने को 'व्याप्ति के हारा निर्माल यूम कथा वहिं के समय का स्थारण होता है 'तीर पुत्र पत्र क्षार्या-किया प्रमु को को पक्न में देखकर यह नियम करता होता है 'तीर पुत्र का स्थापित किया प्रमु को को पक्न में देखकर यह नियम करता होता है परात्र में बात पूर्ण को प्रमुख्य के प्रमुख्य के प्रमुख्य का प्रमुख्य के प्रमुख

पञ्चाययव परार्थीनुमान---नेज यही बात दूसरी की समगाने के लिए लागी भानी है तो उसे 'परार्थीनुमान' कहते है। इस में जिन पाँच बास्ता ने द्वारा निगम हिमा बाता है उन बास्ता को अनुमान के 'ब्रव्यव' कहते हैं। बले---

- (१) प्रतिज्ञा-पवन में विह्न है
- (२) हेनु-न्याकि (पत्रत में) बूम है
- (३) बच्दान्त--अहाँ धूम है वहाँ बह्ति है (ब्याप्ति) जमे--रवोई वर में
- (४) उपनय—जो पूम बिना बह्नि ने नहा रहता बह (अर्थात व्यास्ति विभिन्न पूम) पत्रत में है

<sup>&#</sup>x27;तस्वापमुत्र १ २७-३० ।

(५) निगमन-इसिलए पर्वत में विह्न है।

दशावयव परार्थानुमान—भद्रवाहु ने 'दशवैकालिकनिर्युक्ति' मे 'दश-अवयव' वाले अनुमान का उल्लेख किया है, जिस का स्वरूप है—

- (१) प्रतिज्ञा—हिंसानिरोध सबसे बडा पुण्य है,
- (२) प्रतिज्ञा-विभक्ति हिंसानिरोघ जैन तीर्यंकरों के मत में सब में वडा पुण्य है,
- (३) हेतु—हिंमानिरोध सब से वडा पुण्य है, क्यों कि जो हिंसा का निरोध करता है, वह देवताओं का प्रियपात्र होता है, और उनका आदर करना मनुष्यों के लिए धार्मिक कार्य है।
- (४) हेतु-विभिष्ति हिंसा के निरोध करने वालों के अतिरिक्त अन्य कोई भी पुण्य-लोकों में रहने की आज्ञा नहीं पाते।
- (५) विपक्ष-परन्तु जो जैन नीर्थंकरों से घृणा करते हैं और हिंसा करते हैं, ये देवताओं के प्रिय हैं और उनका आदर करना मनुष्यों के लिए धार्मिक कार्य है। यजों में हिंसा करने वाले स्वर्ग में रहते है।
- (६) विपक्ष-प्रतिषेष—हिंसा करने वालों की जैन तीर्थंकर निन्दा करते हैं। वे उनके आदरपात्र नहीं है और न तो वे देवताओं के ही प्रियपात्र सचमुच में है।
- (७) दृष्टान्त—आईत एव जैन सायु लोग स्वय अपना भोजन इस भय से नही बनाते कि कही उसमें हिंसा न हो जाय। वे लोग गृहस्थों के यहाँ भोजन प्राप्त करते हैं।
- (८) आशंका (दृष्टान्त की सत्यता में सन्देह का होना)—गृहस्य लोग जो भोजन बनाते हैं वह तो आर्हत तथा जैन साचु लोगों के लिए भी बनाते हैं, फिर उसमें जीविहसा होने से उन गृहस्थों को तथा आर्हत एव जैन साबुओं को भी उस पाप का भागी होना पडेगा। इसलिए उपर्युक्त दृष्टान्त ठीक नहीं है।

<sup>&#</sup>x27; 'विभक्ति' का अर्थ है अवच्छेदक=च्यावर्त्तक=सीमित करने वाला।

- (९) आगका प्रतिषेष-आहत एव जन साथु भिक्षा के लिए अपने आने का सवार गृहस्था को नहीं देने और न तो वे कभी किसी एक नियत समय में जनने यहाँ मिक्षा ने लिए जाने हा इसलिए जनक लिए गहम्य भोजन बनाने ह ऐसा बहुना ठीक नही है। तस्मान उस पाप स आहत एवं साधुआ का कोई भी सम्बाध नहीं है।
- (१०) निगमन—इमल्ए हिसानिरोध सबसे बडा पुष्य है।

उपमुक्त अनुमान के स्वरूप में प्रधान रूप से पत्र साध्य तथा हितु में तीन पद होते हु। साध्य' वह है जिसे सिद्ध किया जाय असे--उत्त अनुमान में अधिन' या पृष्य'। जिस आधार में साध्य ना होना सिद्ध निया जाय उसे पद्म' था आव्यय' कहते ह जसे पवत'या हिंसा निराध तया साध्य वो सिद्ध करन के लिए दिये गये कारण को हिन् कहते ह। इन तीना के सम्बाध में यदि कोई विघटन हो जाय तथा इन में से कोई भी नियम ने प्रतिकृत हो जाय तो अनुमान' में दोष था बाते ह और वे दोष

हैत्वाभास आदि के नाम से प्रसिद्ध होते ह। यहाँ पर कुछ दोषा का उल्लेख किया जाता है---(१) पक्षाभास-साध्यं का आधार यदि किसी कारण वृपित हो जाय या असम्भव हो तो उसे पनाभास' कहते ह अर्थात यद्यपि वह आधार पन'

- ने समान माल्म होता है किन्तु वास्तव में वह पर्क्ष नहीं है। जैसे-पट पुन्गला से बना है। यहाँ साध्य को ही पक्ष बना निया गया है।
- (२) हेत्वाभात-यह तीन प्रकार का है---
  - (क) 'असिद्ध'—नह है जो सिद्ध नही है। जसे— यह सुगचित है क्योंकि यह जाकोण का कमल-पुल है। मह वास्य अगुद्ध है स्थाकि बानाश में पूछ हाता ही नही।
  - (स) 'विषड'--अध्न गीतल है क्यांकि यह द्रव्य है। यह वाक्य प्रत्यन्त बिरुद्ध है। अग्नि कभी "ीवल" नहीं होती।
  - (ग) 'अनकाितक'—जसे—सभी वस्त्रएँ दाणिक ह क्यांकि व सत ह।

इस वाक्य का उलटा भी कहा जा सकता है—
'मभी वम्तुएँ नित्य हैं, क्योंकि वे सन् हैं।'
यह वाक्य युद्ध नहीं है, क्योंकि दोनो वाते एक साथ युद्ध नहीं
हो सकती।

(३) दृष्टान्ताभास एव (४) दूषणाभास भी 'हेत्वाभास' के भेद' है।

### ३---शब्द-प्रमाण

'परोक्ष प्रमाण' के अन्तर्गत 'शब्द-प्रमाण' भी एक 'प्रमाण' है। प्रत्यक्ष के विरुद्ध न होकर जो ज्ञान शब्द के द्वारा उत्पन्न हो, वह 'शब्द-प्रमाण' है। 'लौकिक' तया 'शास्त्रज' के भेद से यह दो प्रकार का है।

इन्ही प्रमाणों के द्वारा जैनों के मत में अविद्या का नाश, आनन्द की प्राप्ति तथा व्यावहारिक ज्ञान में सत्यासत्य का निर्णय होता है।

### नय

अन्य दर्शनों की तरह जैन मत में भी प्रमाणों के द्वारा तत्त्वों का ज्ञान होता है, जैसा ऊपर कहा गया है। इस के अतिरिक्त जैन लोग दृष्टि के भेद से, जिसे वे 'नय' कहते हैं, तत्त्वों के ज्ञान की विशेष रूप से पृष्टि करते हैं। यथायं ज्ञान और इसलिए जैन-दर्शन में 'नय' का भी एक अपना स्वतन्त्र स्थान है। ज्य जैनों ने प्रत्येक वस्तु में अनेक 'धर्म' माने हैं। उन में से जब किसी एक 'धर्म' के द्वारा वस्तु का निश्चय करना हो, तो वह 'नय' के द्वारा हीता है। यहाँ केवल एक अश का बोध होता है, किन्तु जब अनेक 'धर्म' के द्वारा किसी वस्तु का अनेक रूप से निश्चय किया जाय, तो वह प्रमाण के द्वारा निश्चय होता है। यहाँ अनेक अशों का बोध होता है। इस प्रकार 'प्रमाण' तथा 'नय' इन दोनों के द्वारा किसी विषय का यथायं ज्ञान प्राप्त किया जाता है।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> न्यायावतार,२१-२८ ।

२ प्रमाणनयैरधिगमः--तत्त्वार्थसूत्र, १-६।

नय' न दा मृत्य अद हैं--- नित्त्वय नय' तथा ध्यावहारिक नय'। निरुवय नय' न डारा तथ्वी ना बास्त्रविक पान प्राप्त होता है। तथा क स्वासीयक क्रिकेट निय गुण ह उदा न स्वस्य ना परिषय निस्त्य नय न डारा

नय ब मेर हाता है। व्यावस्थित न वे द्वारा विषय निरुप नय ब द्वारा हाता है। व्यावस्थित नवें वे द्वारा विषया वा सामारिक निद्ध स नान प्राप्त हाता है।

इन ने अतिरिक्त बन मन में निजनीय अग का सिजनीयत हरिट से आपने ने रिप्ट सनक नर्यों का उरूपक है जिन में इत्याचिक तथा वर्षायाधिक एवं इस के प्रभव नगमं सहहां स्वकृतरं कृष्णुमं, गुण्ये आणि अतेन हैं।

ज्वा पून में नहा पया है, जना न म चेन बन्नु में सनेक मम माने हैं और निमी बन्नु का प्रदाय स्वरण जानन के नियान बेनल उस के सनते वसी का ही प्रमाण हारा नान करनिया हाता है, निन्तु एन यम ना मा एन यदि से सान करिना होता है। है। मिन्नाय है—उत्तवा का यस्या नान मायत करना। काउए जिल एन बिट से एक सनक बुद्धि से बीना उद्धा के स्वया नान मायत करना। काउए जिल एन बिट से एक समा बिट नैया क्याण नर्य हम बीनों हा भाग उत्यान भान के लिए अपना अपिनि है।

#### वाद

#### १--क्मबाद

भा विद्वाल या हरानगारच वरलाह यान्छे हु मचु क वश्चाल आरमा की स्थित का स्वीकार करते हैं तथा आरमा की लिख मानते हैं वे सभी कमवाल की विता भीव भीर कम का श्वाकार किये रह नहीं छकते। जमा रहने कहा गया है जिम भीव भीर कम का प्रकार अविद्या के सम्पन्त के 'जीव' जम और मरण स सुका

सामय रहता है और जानी विविधा का नाग कर पूर्तिन पत के लिए कतार में जाया करता है उसी प्रकार कता जिल से क्यों में बाद के साम रहता ही है। बात्तक में वर्म के ही कारण जीव की तार-बाद जा के नेता पढ़ा है हो ता सोर कम वा सामय ही ता एक प्रकार से अविधा है। बीव कम करता है हो तर बाम कर को भीमता उसा लिए आवश्व हाता है। विना भाग किसे कम क

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> दितप्रदिजय उपाध्याय-नवर्गणका, वृत प्रकाणन स**िर**, आरा सरकरण।

वन्यन से जीव को छुटकारा ही नहीं मिल सकता। इन वातों से यह स्पप्ट है कि 'कमं' ही वन्यन का एक मुख्य कारण है। क्रोब, मान, माया तथा लोग इन चारों 'कपायों' से जो जीव का अनादि सम्पर्क है, वह भी 'कमं' के ही कारण होता है। इसलिए कुछ विद्वानों ने 'कमं' को ही 'अविद्या' कहा है।

जीव के सम्पर्क में आने वाली सभी वस्तुओं के साथ उस जीव के कर्मों का सम्बन्ध रहता है। जैन मत में पुद्गल अनेक प्रकार के होते हैं और उन्हीं में कर्मी से सम्पर्क रखने वाले पुद्गल 'कर्म-पुद्गल' कहे जाते हैं, जिनकी चर्चा ऊपर की गयी है।

# २--स्याद्वाद या अनेकान्तवाद

जैनो के मत में प्रत्येक 'सत्' या 'द्रव्य' पदार्थ परिणामी है, अर्थात् एक घर्म को छोड कर दूसरा घर्म ग्रहण करता रहता है। यह 'सत्' का स्वभाव है। इसिलए प्रत्येक 'सत्' का उत्पाद तथा व्यय (नाश) भी सर्वदा होता ही रहता है। परन्तु इस प्रकार परिणामशील होने पर भी 'सत्' पदार्थ का 'अपनापन' 'सत्' का स्वरूप कभी भी नष्ट नहीं होता। वह उत्पाद में तथा व्यय में भी सर्वैव वर्तमान रहता है। इसे 'धौव्य' कहते हैं। अर्थात् प्रत्येक 'सत्' पदार्थ में 'उत्पाद', 'व्यय' एव 'धौव्य' ये तीनो 'घर्म' है। जैसे 'घट' मिट्टी से उत्पन्न होता है और उसका नाश होता है। उत्पत्ति और नाश इन दोनो अवस्थाओ में 'मिट्टी' का अपनापन अर्थात् 'तद्भाव' तो रहता ही है। इसे ही 'धौव्य' कहते हैं। स्वरूप में परिवर्तन होता है, किन्तु उसका 'तद्भाव' तो सदा, सभी अवस्था में विद्यमान रहता है।

ऐसी स्थिति में जब किसी तत्त्व का विचार करना हो, तो उसके अनेक घमों का विचार करना चाहिए। तभी उस वस्तु के वास्तविक स्वरूप का परिचय प्राप्त हो सकता है। अर्थात् जैनो के मत में शकर के वेदान्त के समान 'सत्' नित्य नहीं है; या वौद्धों की तरह उत्पाद तथा विनाश से युक्त प्रतिक्षण में नाश होने वाला नहीं है; या साख्य वालों के समान चेतन पुरुप के रूप में कूटस्थ तथा अचेतन प्रकृति के रूप में परिणामी नहीं है, या न्याय-वैशेषिक के समान परमाणुरूप में नित्य तथा कार्य-रूप में अनित्य नहीं है।

# ३---परिणामिनित्यत्ववाद

वस्तुत इनके मत में 'सत्' न केवल कूटस्य तथा क्षणिक ही है या केवल नित्य तथा अनित्य ही है या चेतन तथा अचेतन ही है, किन्तु यह 'सभी' है। अतएव इस भा० द० ९

में ''परा', दिराण तथा घौरा, य तानों गुप्त गांव दानात ह अया तह हा करपुराव हो बाप में है भो और निहा भी है जिस भा राता बकस्पाला में उसका अस्मित तो है हा । रेन परम्पर बिरंड गुगा वा एक रूप अन रूप प्राप्त रूप मा गर् में शिवमान मानत है। इसी नारण रंग दिवारपास का परिणानि नियास्वार' या 'सनसान्तवार' ल'न सहते हैं।

यह म्मान में रनना वाहिए हि तत्या व बन्तर्यवह नान व लिए माप दाप्ता क समाप अन-मात्र में भी व्यावज्ञारिक ज्ञान का एवं मांसारिक मनुमय की माना है। जन-भद में चतन तथा संचतन सभी द्रव्या में सनन्त प्रम है। जी≔ मामा में गा नियन अनुनन्द न्यानि सन्त थय हु। यथम हिमा एक बस्तु की बरेगा न 'बारवा' में ह बोर साथ ही साथ हिनी दूसरी वस्तू की अपना से नहां भी हर रंगी प्रकार अपने गुर्भा की अपना संबंध साथा संबंध किन्तु पर के गुणा की मरगा स उमी समय 'भागा मनन' भी है। भनगर एर बन्तु के स्वरूप को जानन के लिए ससार की सभी कल्पुत्रा का स्वरूप उस दिपाय कर्पु के सम्बाध में जानना पट्टा है।

सम्भावता की परीपा भी करती बादच्यत है। इसी बात को यन लोगों ने 'स्वान', सप्तभगो नव का अवर्षत हो सकता है इस स्पाम में विकार किया है। वस्तु में अनन्त यम हान पर भी नतों ने उस वस्तु में केवल सान प्रकार बी सम्भावताओं का विचार किया है। इसी से समय लेना चाहिए हि अप प्रकारों की भी सम्भावता हो सकती है। इसी की 'सप्तमपीनय' मर्पात निष्यय पर पहुँबने के लिए विभी बात का मात प्रकार स विवार करता जनों ने नहां है। इहा मानों प्रशार के सम्मावित बाक्यों के स्वरूप उनाहरण सहित

इस प्रशाद एक वस्तु का ययाथ ताल प्रान्त करने के लिए अन्य वस्तुका की

नीचे निय जाउँ ह-(१) स्थान ब्रस्ति ब्रव्यम<sup>4</sup>---एक किसी दर्षिट से वस्तु की सता हो सकती है।

- (२) 'स्पात नास्ति ब्रम्यम'—दुमरी किमी दिप्ट मे उमा समय उसी बस्नु की सत्ता नहां भी हो नकती।
- (३) 'स्मान ब्रस्ति च नास्ति च हव्यम'—नीमरी दृष्टि से उसी समय वस्तु नी सत्ता हा सनती है और नहा भी हो मनती।

- (४) 'स्पात् अवनतव्यं द्रव्यम्''—चीयी दृष्टि के विचार से वही वस्तु अवनतव्य है, क्योंकि एक ही समय में उसकी सत्ता का अस्तित्व और अदर्शन दोनों कहे जाने के कारण शब्दों के द्वारा ठीक-ठीक उसके स्वरूप का निर्वचन नहीं हो सकता।
- (५) 'स्यात् अस्ति च अवक्तव्यं च द्रव्यम्'—पाँचवी दृष्टि के विचार से वहीं वस्तु एक ही समय में हो सकती है और फिर भी अवक्तव्य रह सकती है।
- (६) 'स्यात् नास्ति च अवक्तव्यं च द्रव्यम्''—छठी दृष्टि के विचार से वहीं वस्तु एक ही समय में नहीं भी हो सकती है और फिर भी अवक्तव्य रह सकती है।
- (७) 'स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यं च द्रव्यम्'—सातवी दृष्टि के विचार से वही वस्तु एक ही समय मे हो सकती है, नहीं भी हो सकती है और तथापि अवक्तव्य रह सकती है।

इन सभी अवस्थाओं में 'द्रव्य', 'क्षेत्र', 'काल' तथा 'भाव', इन स्वरूपों को लेकर भिन्न-भिन्न अवस्था की सम्भावना की जा सकती है और वस्तु का पूर्ण परिचय प्राप्त करने की चेण्टा की जा सकती है। यही इस 'स्याद्वाद' या 'अनेकान्तवाद' का उद्देश्य है।

जैन-दर्शन में यह एक अपूर्व विचार है। इसी को लेकर इस दर्शन को कोई 'स्याद्वाददर्शन' भी कहते है।

# आलोचन

अन्य दर्शनो की तरह जैन-दर्शन भी मुख्य रूप मे आचार-विचार से ही उत्पन्न हुआ। मालूम होता है कि पूर्व मे इन लोगो का विशेष ध्यान देहशुद्धि, अन्त करण-शुद्धि, आदि मे ही था। बाद को उस मत के विद्वानो ने इसे भी आध्यात्मिक रूप देकर एक सर्वागपूर्ण दर्शन बनाया।

<sup>ें</sup> उमेश मिश्र—हिस्ट्री ऑफ इंडियन फिलासफी, भाग १, पृष्ठ ३०१-३०४।

435

चावाकों के अन तर जना ने आत्मा के स्वरूप के सम्बन्ध म बहुत दूर तक विचार क्या है। उसके चतन्य रूप की प्राप्ति का माग भी त्याया है। विन्तु जसा परले नहा गया है इस आरम विचार में भौतिनवार ना रेग अवश्य रह गया। यही कारण है कि आत्मा में देह-परिमाण वे मानते हैं एवं उसमें सकीन तथा विकास . ये दोनो परस्पर विरुद्ध धम भी उन्हाने माने ह।

इसने अतिरिक्त जड पदायों की खरह आरमा में प्रदेगा भी स्थिति मान कर एसे अवयवा से युक्त जना न माना है। खरीर के टुकड करने के साय-साथ आत्मा के भी तुनड निय का सनते ह और सरीर से पयन गरीर के दुनडा आत्मा अवयंत्र है के साथ-साथ जारवा के भी टकडे पयन हो जाते ह और निर गरीर ने जगा भी पृष्टि की लरह आहमा ने जग भी पृष्ट हो जाते हैं। माउन होता है कि आरमा अपन बट हुए अयो वे साथ उसी प्रकार सम्बद्ध रहनी है जिस प्रकार बमल-नाल के टर जाने पर भी एक पतले सन से असक दी।। टबक सम्बद्ध रहते हा

य सभी बातें भौतिक पदाय में पायी जाती हु। अतपुर बहा जा सबता है कि जनों की आरमा को मौतिक स्वरूप से सवया छुटकारा नहीं मिला है। किसी अगा सी आरमा बहुत ऊने रेनर तक पहुँच गयी है परस्तु उपयुक्त अगी में बहु भूगा के सम्बाध से बहुत दूर नहा हट धायी है।

दगना के तास्त्रिक विचार का मध्य ध्यम तो होना चाहिए 'मे" में भभे" का नान, वित् जन सिद्धान्त में अमद का या एकत्व का कही स्थान नहीं है। भेले को निम्न स्तर में पाया बाता है। अतण्य मह दान जैने स्तर तन हमें नहीं पहुनाता।

आ चार का तथा तथ वर्षाका बहुत कठोर विचार जन-दगन में है। यह धो बिंबत ही है। इससे अन्त परण की युद्धि होती है। किन्तु इन लोगों न निन कठोर नियमो समा बना का विधान किया है जनका गाधारण क्षाचार के अध्याव हम से पारून नहीं किया का सकता। य नियम मनुष्या के ही हारिक नियम लिए तो बने हैं। इहें बह देखना चाहिए या कि नियम एगे हा जिनका पालन करने की सम्भावना हा । जनम्मव निवमी से लाम नहा हाता। उनके पालन में गिथिनता का बारी है। यही कारण है कि जन मन में हुए गाय ह और अधिक लोग गुहुत्व है। यहाया के लिए नियमो का पालन अनिवाद गरी

है। परन्तु क्या सायु लोग मनुष्य नहीं है? क्या वे उतने कठोर व्रतों, जैसे 'केश-लुञ्चन' आदि का पालन प्रसन्नता से या उत्माह से करते है? मालूम होना है कि जैन लोग व्यवहार में बहुत पटु नहीं थे, अतएव इन्होंने अव्यावहारिक नियमों का विशेष विधान किया है।

अन्त में यह कहा जा सकता है कि आचार के स्तरो की परीक्षा के लिए एक सब से ऊँचा 'आचार-मापक-तत्त्व' का होना उचित है। उसे 'ईञ्चर' कहें या न कहे, किन्तु

विना एक उच्चतम 'मापक-तत्त्व' के, किस आवार पर वुरे और

अाचार-भले का, सत्य और असत्य का, उचित और अनुचित का, निर्णय मापक-तत्त्व किया जा सकता है ?

तीयंद्धरों को 'ईश्वर' के नमान इन्होंने माना है, किन्तु वे 'ईश्वर' तो नहीं हो सकते। मनुष्य की ही देह को उन्होंने घारण किया है। 'ईश्वर' के समान शिक्त-शाली भी वे हो सकते हैं, किन्तु 'ईश्वर' नहीं हो सकते। फिर मनुष्य-शरीर घारण करने के कारण ये लोग सब के लिए सर्वथा दोपरिहत 'आचार-मापक-तत्त्व' नहीं कहें जा सकते। अतएव आचार के नियमों की माप भी एक विशिष्ट 'मापक-तत्त्व' के विना ठीक से नहीं हो सकती।

एक ही समय में अनेक सावक मिद्ध होकर तीर्थ द्धार के पद को प्राप्त कर सकते हैं। तो क्या एक समय में भिन्न-भिन्न तीर्थ द्धारों के रूप में भिन्न-भिन्न अनेक 'ईश्वर' हो सकते हैं? ऐसी स्थिति में एक ही समय में आचार-मापक अनेक तस्वों का अस्तिस्व मानना पड़ेगा, फिर सब के लिए नियम भी भिन्न-भिन्न होगे और जीवन विष्नपूर्ण हो जायगा।

इन वातो को ध्यान में लाने से यह कहा जा सकता है कि जैन-मत में बहुत ऊँचे स्तर के विचार नहीं है और ये लोग व्यवहार में बहुत पटु नहीं है।

### पष्ठ परिच्छेद

## चौद्ध-दर्शन

जैन-रंगन के समान बौद्ध-रंगन भी प्रारम्य में आचार-शास्त्र के ही रूप का था। बार को बुद्ध के शिष्या ने आध्यात्मिक रूप देकर उसे एक दागनिक शास्त्र बनाया। विचार करने से यह कहा जा सकता है कि दधन गास्त्र के दो अय ह-एक आचार या समसान्त्र तथा दूसरा

नानकाण्ड या आध्यारिमक चिन्तन । इनमें पहले जाचार के ही नियमा का पाछन करना आवत्मक है। तत्पाचान आध्यात्मिक चिन्तन का अवसर आता है। उपासना के द्वारा बन्त करण की गुद्धि होने पर ही आध्यात्मिक विचार को समझने की शक्ति मनुष्य में आ सकती है। अतएव अय दशनो की तरह बौद-दशन का भी बीज क्मकाण्ड में निहित है।

इस मत के आदि प्रवतक गीतम का जाम ५६३ ईसा के प्रव बैगाल गक्ल पूर्णिमा को कपिलबस्तु के समीप लुम्बिनी बन में हुआ था। इनकी माता 'माया दवी' इनके जम के शान ही दिन परचात मर गयी। इसिक्टिए

गीतम की जन्म गीतम का पालन-पोषण उनकी विमाता ने क्या। इनके पिता गद्धीतन गानवा के अधिपति वेश गौतम के अम के समय के ग्रहा का विचार कर ज्योतियिया ने कहा था कि यह अपने जीवन के आरम्भ में ही द क्षी क्वरी मत-रारीर तथा परिवाजक के कब्द को देखकर पर-दु स स 🛚 की होकर घर-द्वार छोड कर उपस्या के लिए जगन को चले जायेंगे। पिता ने बहुत प्रयत्न क्या कि उपयुक्त दफ्तीय अवस्था का दन्य इनके सामने न आवे किन्तु होनहार की

कीर टाल सकता या ? गीतम का विवाह एक क्षत्रिय राजा की छडकी गरोजरा से हआ और उससे एक पुत्र का जर्मभी हुआ। गौतम बहुत दबल प्रकृति के व्यक्ति ये। इन्हें दूसरा का भी दूल सह्य नहीं

होना था किर अपने दुख की तो बान हाक्या। यह ससार हा समय है। दुश

के भोग के लिए ही जीव यहाँ आते हैं और उन्हें घैर्य घारण कर दुख का भोग करना चाहिए। भोग से ही पूर्व-जन्म के प्रारव्ध कर्मों का नाश गृह-त्याग होता है और पश्चात् दुख की आत्यन्तिक निवृत्ति तथा परमानन्द की प्राप्ति होती है। परन्तु गौतम का हृदय वहुत दुवंल था या कहा जाय कि जो होनहार था वही हुआ। अतएव दुख से व्याकुल होकर उन्तीस वर्ष की अवस्था में एक रात को गौतम घर को छोड और राजसुख का परित्याग कर, दुख-नाश के उपाय को ढूँढने के लिए जंगल को चल दिये। घर छोडने के अव्यवहित पूर्व समय में उन्होने अपनी स्त्री के घर के द्वार पर जाकर एक वार अपनी स्त्री को तथा अपने नवजात शिशु को देख लिया।

इन वातों से यह स्पष्ट है कि गीतम ने केवल पर-दु ख को न सह सकने के कारण घर छोडा, न कि यज्ञों में हिंसा को देखकर, जैसा आजकल के पाश्चात्य-शिक्षा-सम्पन्न विद्वान् समझते हैं। उठवेला के जगल में जाकर छ वर्ष तक इन्होंने कठोर तपस्या की। किन्तु गौतम को अपनी तपस्या से सन्तोप नहीं हुआ और वहाँ से उठ कर बोध-गया में एक पीपलवृक्ष के नीचे आकर पुनः तपस्या करने लगे। यहाँ आते ही तपस्या के प्रभाव से जन्म-जन्मान्तरों के मल के दूर हो जाने से उनका अन्त करण पवित्र हो गया और वोधि अर्थात् ज्ञान की अभिव्यक्ति हुई। वह प्रवृद्ध हुए। उनका दु ख दूर हो गया और अपने उद्देश्य की प्राप्ति में वे सफल हुए। इसके बाद वे 'वुद्ध' कहे जाने लगे और वह पिप्पलवृक्ष 'ज्ञान-वृक्ष' हो गया एव सभी उसकी पूजा करने लगे। गौतम एक प्रकार से 'जीवन्मुक्त' हो गये।

तत्त्व-ज्ञान को प्राप्त कर या जीवन के चरम लक्ष्य तक पहुँच कर कुछ लोग शरीर को छोड देते हैं और परमात्मा के साथ एक हो जाते हैं, किन्तु कुछ लोग 'आप्तकाम' होने पर भी ससार को कल्याण-भाग पर ले जाने के लिए लोक-कल्याण शरीर की तब तक रक्षा करते हैं जब तक उनके 'प्रारब्ध-कर्म' के भोग पूर्ण नहीं हो जाते या जब तक उनकी इच्छा रहती है। बुद्ध ने भी स्वय ज्ञान

¹ एकूर्नातसो वयसा सुभद्द् यं पव्विज कि कुसलानुएसि—महापरिनिव्वानसुत्त, २२१।

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> प्रोफेसर सर्वपल्ली राघाकृष्णन्—इंडियन फिलासफी, भाग १, पृ० ३५४; वि० च० लाहा—बुद्धिस्टिक स्टडीज, पृ० ११३; महामहोपाध्याय विधु-शेखर भट्टाचार्य—वेसिक कनसेप्शन ऑफ बुद्धिच्म, पृ० ७-८।

प्राप्त कर बदने का तुन्य से दिमुक्त कर दूसरा को भी बपने अनुमदा कंद्रारा दुस संविमुक्त करन के लिए अपने गरीर की रशाका। उनका नाग नहां किया।

बुद को वित्वास बा, और इसके बात ए हें सामान् अनुभव भी प्राप्त हो गया था दि (१) सतार दुःखमन है (सब दुःखम), (२) दुःखा ना नारण है

(इ लतमुदय), दुश म पीडित हानर उसने नाग करने के बाय-सत्य एमया को राग दूश करत है अधान (३) उन्हें विन्याम है ति दुन्त का नाग हाता है (दुन्तिनिरोध) तथा (४) दुन्ता के नाग के लिए उपाय भी ह (इ सनिरायगामिनी प्रतिपद) । इहा चार बाता नी लगा नी समयाने के लिए तत्त्वणान हाने पर भी बुद्ध ने अपने गरीर का रूपा की। ये हा चार 'काय सम्ब' ह।

इमा उद्गय स बुद न मारनाय बानि स्वाना में जा कर लाता को उपना दिया। विनान लाग तथा नामा पुरुष जिनासुमा को अपने अनुभव का हा उपलेग दते ह और जमा स दूसरा का भी कल्याण हाता है। बुद्ध न भी यहा किया । जाहाने स्वय दान स व्याकुल हानर उसने नाग व लिए उपाया का बूटा था। ससार के माया-आल में ला इस प्रकार पंसे हुए हैं कि थान्न यह भी नहीं नमसवे कि बुख है तथा उसका कारण क्या है। अतएन बुद्ध ने अपने अनुसन का उपयाग किया और छागों की सम मापा कि दुःस है और उसस सबटा के लिए इन्कारा पाने के लिए, तस को उत्पन्न करने वाल कारणा को समय कर जाका नाम करना उचित है।

एक बात गहाँ ध्यान में रखना बाबन्यक है कि बुद्ध को तस्त्रनान हा गया। उहें आमा ना सामानकार हो गया परलु बात्मा के सामान्नार की जीवन का मुझ ल्ल्य समय नर भी लागा व क्त्याय न लिए तथा उहें स्थावहारिकता से उचित माग पर ल जाने के लिए बुद ने आ मा के सम्बन्ध में कत्याण अपन उपद्या में बुछ भी नहां नहां । उन्हें व्यावहारिक जगन

मा पूण पान था और व्यावहारिकता के साथ चल्के से हा सब सावारण की भलाई होता इमना ए हैं पूण विश्वान था। यह भी उनके मन में निश्वित था नि कतव्य-पर पर घल कर प्यापना के द्वारा तपन्या की सहायना स अन्तकरण की गुद्धि पहर स्रोत करें पत्चान आतमा' के सम्बाध में सभी बार्ने स्थय लाग समझ जायेंग । इनलिए बद्ध ने जागा का कम करने की जिला पहल दी। आया आदि तत्त्वा के सम्बन्ध में जयान ससार निय है या अनिय ? जा मा गरीर स मिन्न है या बनिज ? यह

मूर्त है या अमूर्त ? मृत्यु के वाद आत्मा रहती है या नही ? आदि रहस्यमय प्रश्नो के पूछे जाने पर वह स्वय मौन रहते थे। इसका कारण स्पष्ट है—सभी लोग इतने सूक्ष्म विषय को नहीं समझ सकते, फिर उन्हें इस प्रकार का उपदेश देना वेकार है। प्रत्युत रहस्यपूर्ण उपदेश देने से लोग अजता के कारण और भी व्यस्त हो जायँगे। वे उलटी वाते समझ लेगे एव बुद्ध को पक्षपाती कहकर उनके साथ विवाद उपस्थित कर देंगे, इन कारणो से बुद्ध ने मौन रहना पसन्द किया। आरम्भ में तो उपासना तथा अन्य तपस्या के उपदेश से ही लाभ हो सकता है, अतएव बुद्ध ने पहले उन वातो का उपदेश दिया जिनका उन्हें स्वय अनुभव हुआ था और जो साक्षात् लोगो के कल्याण के लिए थी।

सवसे पहले उन्होंने सबको यह समझाया कि ससार दुखमय है। कोई भी जीव दुख से मुक्त नहीं है तथा दुख किसी को प्रिय नहीं है। उससे छुटकारा पाने के लिए इख की कारण- को प्रयत्न करना चाहिए। इसके लिए दुख के कारण को जानना आवश्यक है, विना कारण के कार्य नहीं होता और कारण के नाश के नाश के विना कार्य का नाश भी नहीं हो सकता। इसलिए सभी को दुख के कारणों को जानना चाहिए और उनके नाश के लिए उपाय ढूँढना चाहिए।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि हमारे दु ख का मूल कारण 'अविद्या' है, जिसकी अद्भुत शिक्त से कारणों की एक परम्परा हो जाती है। इस कारण-परम्परा को 'प्रतीत्य-समृत्पाद'—'एक वस्तु की प्राप्ति होने पर दूसरी वस्तु की अतीत्यसमृत्पाद जत्पत्ति' कहते हैं, अर्थात् एक कारण के आधार पर एक कार्य उत्पत्ति' कहते हैं, अर्थात् एक कारण के आधार पर एक कार्य उत्पत्त होता है, जो अविद्या का एक स्वरूप है तथा जो पुन कारण होकर एक भिन्न कार्य को उत्पन्न करता है। इस प्रकार कार्य-कारण की कम-परम्परा में सभी अग कार्य-कारण-रूप से बद्ध है। यह परम्परा निम्निलिखित स्वरूप की है—

- (१) अविद्या से संस्कार,
- (२) संस्कार से विज्ञान,
- (३) विज्ञान से नाम-रूप,
- (४) नाम-रूप से षडायतन, अर्थात् मन सिहत पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ,
- (५) षडायतन से स्पर्श,

- (६) स्पन्न से वेदना,
  - (७) वदनासे तब्या
  - (८) तष्णा स उपादान (राग)
     (९) उपादान सं अव (ससार में होन की प्रवित्त),
- (१०) भव सं जाति.
- (११) जाति से जरा और
- (१२) जरास सरण।

हन बारटा के स्वरूपों ना विचार पर से यह स्पट है कि ये सभी बुज के चार आयायता है ही अभिव्यक्त होते हैं। इसमें के हुछ भूतपुर कारण हु और विधान से सम्बन्ध में हैं तम हुज वत्ताम न स्वाप्त हु और हुछ अबिला में बाद होने हैं किए हा। इनम से अधम और द्वितीय (अविद्या तथा सस्वार) दूसरे 'आयतार्व' स सम्बद्ध हु और पूव जम के सम्बन्ध पत्तन बांगे वत्तामा व्यम के बारण हु और ये दुव-समुद्ध म स्वरूप हा। जाति 'और वरा-सर्प य वत्तमान जीवन में रहण होने स्व स्विद्ध जीवन ने कारण हु तथा बीच बाल वत्तमान जीवन में कारण और काय दोना क्या में विद्यमान हु। इही बाय-कारणों की वरम्परा में सत्तार चक चावा रहता है। ही अवधक भी कहत हु। जब तल जीव हुक स्वयक्त सं मुनल मही होता बुक ने पासा दी विद्यमान हु। इता इत्ता इत्त हु आ वा निर्देश व्यवक्त सं मुनल मही होता बुक ने पासा दी विद्यमान हु। इता वा क्या के हारा दुवनामा कर जीव अपने जीवन ने पर पर वहां प्रार्थ कर व्यवक्त से सी ह्या निर्मा कर जीव अपने जीवन ने पर पर वहां होता बात व्यवक्त कर की स्वर्ण कर से सह दिन के लिए उसा एकारण पित का जाता है। बात व्याण के हारा दुवनामा कर जीव अपने जीवन ने पर पर वहां हो। बात व्यवका कर की स्वर्ण के सा दिन के लिए

> चतुत्र अरिजा सण्चान यथाभूत अदस्सना, ससरित दीषमद्धान तासु तास्वेब जातिषु । तानि एतानि दिठठानि भव नत्ति समूहता, जिच्छत्र मूल दुश्वस्स नरिय दानि पुनबभवोति ॥

<sup>&</sup>lt;sup>†</sup>महापरिति वानस्त २४९।

इस लक्ष्य तक पहुँचने के लिए बुद्ध ने अपने अनुभव के अनुसार लोगो को उपदेश दिया। दुख-निरोध के मार्ग को कहते हुए उन्होने 'अठ्ठंगिकं मग्गम्' (अष्टांग-मार्ग) का भी उपदेश दिया। उनका विश्वास था अष्टांग-मार्ग कि कायिक, वाचिक तथा मानसिक सावना के विना दुख का निरोध नहीं हो सकता। अतएव उस प्रकार की सावना के लिए प्रत्येक साधक को-

- (१) 'सम्मा-दिव्ठि' (सम्यक् दृष्टि, अर्थात् आर्यसत्यो का ज्ञान),
- (२) 'सम्मा-संकष्प' (सम्यक् सकल्प, अर्थात् राग, द्वेप, हिंसा तथा ससारी विषयों के परित्याग के लिए दृढ निश्चय),
- (३) 'सम्मा-वाचा' (सम्यक् वाक्, अर्थात् मिथ्या, अनुचित तथा दुर्वचनो का परित्याग एव सत्य-वचन की रक्षा),
- (४) 'सम्मा-कम्मन्त' (सम्यक् कर्मान्त, अर्थात् हिंसा, परद्रव्य का अपहरण, वासना की पूर्ति की इच्छा का परित्याग कर अच्छा कर्म करना),
- (५) 'सम्मा-आजीव' (सम्यक् आजीव, अर्थात् न्यायपूर्ण जीविका),
- (६) 'सम्मा-वायाम' (सम्यक् व्यायाम, अर्थात् बुराइयो का नाश कर अच्छे कर्म के लिए उद्यत रहना),
- (৬) 'सम्मा-सित' (सम्यक् स्मृति, अर्थात् लोभादि को रोक कर चित्त-शुद्धि) तथा
- (८) 'सम्मा-समाधि' (सम्यक् समाधि, अर्थात् चित्त की एकाग्रता) । इन आठों आचरणो का पवित्रता से पालन करना आवश्यक है । इनके पालन से अन्त करण की शुद्धि होती है और ज्ञान का उदय होता है । बुद्ध ने इन्हीं आचरणो का पालन करते हुए कठोर तपस्या की थी । इस अञ्च में किसी भी मत में भेद नहीं है । इसके विना तो सिद्धि हो ही नहीं सकती ।

इन नियमों को पालन करते हुए सांचक कमशा अपने लक्ष्य तक पहुँचने में अग्रसर होते हैं और प्रत्येक स्थिति में दोपों से मुक्त होते चलते हैं। बुद्धत्व प्राप्त करने के पूर्व सांघक के लिए तीन विशेष अवस्थाएँ होती हैं—'श्रावक', बुद्धत्व-प्राप्ति के 'प्रत्येक-बुद्ध' तथा 'बोधिसत्त्व'। इन तीनों अवस्थाओं को पूर्व की अवस्थाएँ प्राप्त कर अन्त में 'बुद्धत्व' की प्राप्ति होती है। इन तीनों अवस्थाओं का सक्षेप में परिचय नीचे दिया जाता है—

- (१) धायर-मद---द्रत अवस्मा में सायन त्रिविच करना सं, अर्थान अनान विषय वायाएँ एव भ्रान्ति ते युक्त रहता है। किन्तु बुद्धत्व पाने नी प्रयक रच्छा उसमें होती है। अवएच बहु अपने आचाय के समीप जानर उपरेण प्रहान रच्या है। हम व्यवस्था में भी निवाचयण को पाने के लिए बार मित्र भित्र अवस्थालत ह---
  - (क) खोतापत्र—दम अवस्या में सायक की विश्ववित समार से विरक्त होकर निर्वाण की तरफ छ जान क्षाणी विद्यानित की पारा में सम्मितिल हो जाना है। एक बार इस घारा में एक जाने स पुन पीछे हरने की आगक्षा नहीं एल्ली।
  - (ग) सहसागामी—जयाँन एक बार (इस सत्तार में) जानवारा सायक । इस भूमि में इडिय-मोजुरता तथा दूसरे को हानि पहुँचान की इच्छा इन दोना वयनों को नाम करना हुआ सायन नपने व्यय पर की प्राप्ति के छिए अवसर होता है। इम अवस्था में आवता (क्लेगो) का नाम करना आव्याक होता है। इस माय के सायक एक ही बार ससार में जाने हा
  - (ग) अनामामी—दस भूमि में उपयुक्त दोना व चना से मुक्त हाकर सापन आग वडता है। मरने पर बह पुन ससार में लेंटकर मडी अला। वह अन्य-पराय से मक्त हो जाता है।
  - (प) अहत—दस पद की प्राप्ति की इच्छा बाके सायक की रापराग अक्षपराग मान औदाय तथा जिबसा इन बचना का नाग कर कलाो से विमुक्ति मिळती है। इन पूषि में बाकर सायक को तल्ला से गालि सिन्ती है।

अहत पद तक पहुचने के साथ धावका को देन बार स्वतस्थाया की साधना करनी पडती है। यहाँ पहुंच कर साधक नार्गानण्ड हो जाते हु। हीनयान बौदो का मुख्य एस्य देनी पद की प्राप्ति है।

(२) प्रत्येक-बुद्ध-पूब जम के बच्छे सस्कार के कारण बिस सापक को प्रातिम चणु का स्वत उमील्क हो जाता है किसी दूसरे के उपदग का सहारा नहीं देना पउता, यही 'प्रत्येक-युद्ध' कहलाता है। यह अहंत्-भूमि से ऊँचे स्तर पर स्थित रहना है। यह जानी तो हो जाता है, किन्तु दूसरों के दुसों को दूर नहीं कर नकता।

(३) योघिसत्त्व—इस सूमि का नायक ज्ञान प्राप्त करने की इच्छा रसता है । और साथ ही दूनरों के दु सो की निवृत्ति करने के लिए तत्पर रहता है। 'वोधिमत्त्व' न केवल अपना कल्याण चाहना है, किन्तु दूसरों के दु स का नाय करने के लिए भी उचत रहना है। दूनरों का कत्याण करना इन नायक की विशेषता है। महायान सम्प्रदाय में इस अवस्था तक सायक पहुँचता है। अतएव यह ऊँचे स्तर की अवस्था है।

दन भूमियो को प्राप्त कर सायक 'बुद्धत्व' की प्राप्ति करता है।

इम प्रकार बुद्ध ने लोगों को उपदेश दिया। उन्होंने अपने शिष्यों का एक 'सघ' बनाया जिसमें पाँच सी सायक थे। उन सबों के लिए 'शिक्षा' के दस नियमों को बनाया। वे नियम है——

अहिंसा, अपरिग्रह, ब्रह्मचर्य, सत्य, वर्म में श्रद्धा, मध्याह्नोत्तर भोजन का निपेच, विलास से विरिक्त, सुगन्यित द्रव्यो का निपेच, सुव्वप्रद शय्या तथा आसन का परित्याग तथा मुवर्ण या चाँदी जादि मूल्यवान् वस्तुओं को संघ के नियम अस्वीकार करना।

इनका पालन करना सब के लिए अनिवार्य था। साथ ही साथ बुद्ध ने सब से कहा कि—भिक्षुओ । देखो, सभी वस्तुएँ क्षणिक है। सब का नाग होगा। अपनी मुक्ति के लिए स्वय सब को उद्योग करना चाहिए—

<sup>'</sup>हन्द दानि भिक्दावे ! आमन्तयामि वो वयघम्मा संखारा अप्पमादेन संपादेया'<sup>।</sup>

बुद्ध के उपदेशों के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि ये उपदेश प्राचीन ऋषियों के उपदेश से किसी भी प्रकार भिन्न नहीं थे। इसिलए जनता में इनका पूर्ण आदर हुआ। इनसे पूर्ण प्रभावित होकर बुद्ध के कहे हुए मार्ग को लोगों ने अनुसरण किया। यद्यपि बुद्ध ने घर-द्वार छोड़ कर जगल में तपस्या के लिए चले जाने के निमित्त लोगों से नहीं कहा, फिर भी लोगों ने उन्हीं के मार्ग का अनुसरण किया और भिक्षुक तथा भिक्षुणी बनकर जगलों को चले गये।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>महापरिनिव्वानसुत्त, २३५।

बुद्ध के उपरेग में एक बीप यह मानूम होना है कि उहान 'क्रमिकार भेर' का विचार नहां निया। सभी दुखी के ता की इस्त्री है। सभी व्याप-व्याप है हर के ता की इस्त्रा अंदिक्त रखे थे। अनप्य सब में करवाण के हिए सुद्ध क आपात की अंदिक्त स्थाप के लिए सुद्ध का आपात की अंदिक्त सभाव अंदिक्त का अपने की शिक्षा दी। कर यह हुआ कि तहार कि विचार का अभी की अगुरा की छोड़ कर सभी इसने उपनेग के प्रभावित हार परद्धार को अंदिक समाव और कर स्थाप अपने अगुरा को स्थाप कर स्थाप क

जो लोग मुंद के विचाय से प्रमावित हुए व जममें से बहुत से तो भावुकता में मारण तरना में काम र हु जा निवस्ति ने उपाय भी दूंचने गये। बुद नी तरह एक प्रमार से ससार है विप्स्त तो सभी वे नहीं। अन्तर्य जब उनवर तरना गाना हुआ तब कांगे। निवस्त हो गये। बुद ने बचन तो निवस्त वे गहीं अवएवं ने अपनी हिन में अनुतार उन उपरोगों में अब लगावर मित्र मित्र माण वा बनुमत्त करने लगे हिन। यही बारण या दि बुद्ध के निर्वाण के पण्याण उनके सर्वा में बनवे पण्ड हुए और बुद्ध गत की अनेव गालाएं हो गयी निवस्त उपरोग उनके सर्वा में बनवे पण्ड हुए और बुद्ध गत की अनेव गालाएं हो गयी निवस्त उपरोग वाचार कर उपरोग विचार के तिवस्त में हमें मित्रता है। यदि अविवारी ना विचार कर उपरोग दिया बाता तो सम्मद या कि हस प्रकार समाज और उपराश वाचा वाचार कर उपरोग दिया सता तो सम्मद या कि हस प्रकार समाज और उपराश होगा वाचार कर उपरोग दिया सता तो सम्मद या कि हस प्रकार समाज और उपराश होगा वाचार कर उपरोग दिया सता तो सम्मद या कि हस प्रकार

उपयुक्त बातों के लिए उन प्रमाणमून प्राथा का आधार हमने लिया है जि हूँ लोग विस्तवत कर स नुद्ध के बचन बानते हु। 'का प्रकार गियों को उपयेग देते हुए अल्याण-मान के पहुँ बचाते हुए, अमी बय की अवस्था में कुगीनारा में ४८३ ईसा के पुत्र, बुद्ध ने निर्माण पर की प्रायित की।

उपमुक्त बातों से यह स्पन्ट है कि बृद्ध ने अन्त बरण की मुद्धि के लिए, आबार विचार के नियमों के पालन के लिए तथा दु ल से सूटकार्य पान के लिए मक्ता का उपरेग दिया। आध्यात्मिक विचारा के सम्बंग में में चुच रहा करते थे। उनके उपरेग दिनिस्त नहीं में। परन्तु उनके मुख्य नियम तीन में—उपालि चानन तथा पहला करते हा लोगा ने सूद के उपरेगों को समावत स्थाल रखा। बहुत दिनों तह म उपरेग नियम-रास्पार्थ के द्वारा सुर्योग्य रहे, बाद को महागत अवीन के समय में रूप ईंग

<sup>&#</sup>x27; विटरनिहज-हिस्ट्री आफ इंडियन किटरैचर-आग २, पष्ठ २ ३।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> असीतिको से स्था स्थाति—महापरिनिध्वानमुत्त, ७७ ।

पूर्व, पाटलिपुत्र की तीगरी सभा में ये सभी उपदेश एकतित किये गये और लका मे जा कर ईसा के पूर्व पहली नदी में सभी लिखे गये।

# पाली भाषा मे बौद्ध साहित्य

युद्ध के शिष्यों ने उनके वचनों को तीन भागों में विभक्त किया था—'विनयपिटक', 'मुत्तपिटक' तथा 'अभिचम्मपिटक'। ये तीनो 'त्रिपिटक' के नाम से प्रसिद्ध है।

'वितयिषदक' उपालि को कण्ठम्य था। इसमें आचार-विचार के निययों का वर्णन है। इसी के आधार पर 'सघ' के सभी भिक्षु-भिक्षुणी दिन-प्रति दिन कार्य करते थे। विनय की वातो को लेकर 'सुत्तविभंग', 'यान्यक', 'परिवार' तथा 'पाति-मोक्ख' लिखे गये। 'सुत्तविभग' के 'पाराजिक' तथा 'पाचित्तिय' एव 'यान्यक' के 'महावग्ग' तथा 'चुल्ठवग्ग' विभाग हुए।

'सुत्तिपटक' आनन्द को कण्ठस्य था। इसमें 'धम्म' के सम्बन्य में समय-समय पर बुद्ध ने जो उपदेश दिये थे एव दृष्टान्तों के द्वारा लोगों को समझाया था, उनका सग्रह है। इस के पांच बड़े विभाग है जो 'निकाय' के नाम से प्रसिद्ध है।

- (१) बीघनिकाय—उसमे प्राचीन दार्शनिक मतो का उल्लेख है। जैनो के आचार्यों का भी वर्णन है। इसके तीन मुख्य भाग है—'शीलखन्य', 'महावग्ग' तथा 'पाटिकवग्ग'। 'महापरिनिव्वानसुत्त' भी 'दीघनिकाय' के अन्तर्गत है।
- (२) मज्झिमनिकाय ।
- (३) संयुत्तनिकाय ।
- (४) अंगुत्तरनिकाय तथा
- (५) खुद्दकनिकाय—इसके अन्तर्गत 'धम्मपद', 'उदान', 'इतिवृत्तक', 'सुत्तनिपात', 'थेरगाया', 'थेरीगाया', 'जातक', आदि सोलह ग्रन्थ है। इसके कुछ ग्रन्थ बहुत ही उपादेय है और वृद्ध के वचनो के प्रामाणिक सग्रह है। वर्मा के वीद्धों की परम्परा के अनुसार, 'मिलिन्दपण्ह', 'सुत्तसग्रह', 'पेटकोपदेश' तथा 'नेत्तिपकरण', ये भी चार ग्रन्थ 'खुद्दक' के अन्तर्गत है।

वहुतो का कहना है, और वृद्ध के चरित से उचित मालूम भी होता है, कि वृद्ध के वचन साक्षात् या परम्परा-रूप में इन्ही दोनो पिटको में पाये जाते हैं। उन्होने आप्यासिक उपरेग तो थिया ही नहा किर उनके आध्यामिक बचना ना गयह वा हाना ठीव नहीं जैवता। मालूम होना है कि अभिक्रम्सफ्टक के विषया का सबह उनके गिष्या का है। किर भी यह बोड-मत वा प्रसिद्ध सबह है।

"सिभयम्मिप्टरू"—नाम्यप नो इस सबह ना यव दिया नाना है। इस पिन्न में आप्यासिम दृष्टि ने द्वारा बुद्ध क बचना ने जाबार पर विवनतपून सामिन विचार है। इस पिटन क सान विसास हम्- वस्मायाणि, विमार्ग क्यान पूँ पुगान्तपन्त्रति (पुन्न नानीक) बातुनवां वसक तथा पटटानं (प्रस्थान)। वीद-राग न सान ने लिए इस प्रधान अध्ययन वहन ही सान-पन है।

### वौद्ध मत के विभाग

प्राचीन बीट सरप्रदाव

पूत्र में बहा गया है ति बूढ के द्वारा स्थापित स्था के लोग अपनी अपनी प्रियं के अनुसार शिक्ष निक्ष प्रकार से बूढ के बचना ना अभिक्षाय ज्यान र एक प्रकार में परफर निक्ष महते ता प्रतिमान्त करने लखे और इसी कारण बुढ के निर्योग का अननार स्माप्त में अनेक पर हो गये। प्रारम्य में दनके दो प्रयान भर हुए— 'महासाधिक' तथा 'स्थिवस्था''

महासापिक लीग तक स काय कर लगे। बस—उनका विकास था कि
प्रत्येस मृत्यू में बुद्धल प्राप्ति करन की श्रील स्वाधाविक स्वयं से निर्द्धित है। समय
पानर सवाग से समी बुद्ध हो सकत है। स्विद्धावान के लोग परम्परा के तिम्हात्त्र थे। वे अपने मन स परम्परा में कुछ भी परिवनन नहा चाहत के। एक प्रकार भे
ये कीम क्रान्यान के हुछ मा परिवन्त नहा चाहत के। एक प्रकार भे
ये कीम क्रान्यान कहे जा तकते है। इतके बनुनार बुद्धल निन्न स्वाधत सभा
में नहा हाती। मह तो तपस्या से उपल होती है। इस बन के बनुषारी कीम का के म कारमीर था। मही परिनुद्ध बोद्ध मन तमझा जाता था। महामापिको का क्षाम्या

स्पविरदाद में जेंद्र—स्थिनरहाद ने जनमत मुग्न दो मेंग ये— ट्रैमनन तथा 'सर्वोत्तिताद । बाद नो सर्वोत्तिताद ने ती विभाग हुए—शालीपुत्रीय' धर्मोत्तर 'प्रदर्शानम्' 'सम्मितीय' 'शालागारिल महीपानम्' सम्पुतिस नास्परीय तथा सीनान्तिन'। इस प्रकार स्थिनरहाद स अन्तवन प्यारह मन हो गये। महासाधिक के भेर—इसी तरह 'महासाधिक' के अन्तर्गत नी भेद हुए— 'मूलमहामाधिक', 'एकव्यावहारिक', 'लोकोत्तरवाद', 'कीक्कुल्लका', 'वहुश्रुतीय', 'प्रचित्तवाद', 'चैत्यगैल', 'अवरगैल' तथा 'उत्तरगैल'।

# महायान और हीनयान

ये मत-भेद वढते ही गये और वाद को नये-मये वाद उत्पन्न होने लगे। परस्पर राग और द्वेप के कारण 'सघ' के लोगो में पूर्ण अशान्ति थी। महामाधिक मत का विशेष प्रचार होने लगा। अन्त में येरवादियों ने वैशाली की सभा में महामाधिकों का बहुत अनादर किया और उन्हें 'सघ' के वाहर निकाल दिया। यद्यपि महासांधिकों का आदर विशेष होता था, परन्तु थेरवादियों के अपमान को वे लोग नहीं भूले। इसी कारण ये दोनों दल बहुत प्रवल होकर पृथक् रूप में अपने-अपने विचारों के प्रचार में लगे। वदला लेने की दृष्टि से महासाधिकों ने स्थिवरवादियों को 'होनयान' और अपने को 'महायान' सम्प्रदाय के नाम से प्रसिद्ध किया। 'महायान' का अर्थ है—निवाण की प्राप्ति के लिए प्रशस्त मार्ग और 'होनयान' का अर्थ है निर्वाण पद की प्राप्ति के लिए नीच या अनुपयक्त मार्ग।

ये दोनो वौद्ध-मत के मुख्य भेद हुए, जो आज भी उसी रूप मे भिन्न होकर प्रसिद्ध है। प्रगतिशील विचार के होने के कारण 'महायान' को अश्वघोप, नागार्जुन,

सहायान और असग, आर्यदेव तथा वसुवन्चु, आदि वडे-वडे विद्वानो ने अपनाया। इससे इसका महत्त्व बहुत ही वढ गया। 'हीनयान' का प्रभाव भी बढता गया। कुछ 'महायान' के लोग 'हीनयान' में मिल भी गये। यह परस्पर मिलन और भेद बहुत दिनो तक चला और इन दोनो की अनेक शाखाएँ एव प्रशाखाएँ होती गयी। इन सब मे प्रधान रूप से 'महायान' के दो मुख्य भेद हुए— 'विज्ञानवाद' या 'योगाचार' तथा 'माध्यमिक' या 'शून्यवाद'। 'हीनयान' के भी दो मुख्य भेद हुए— 'वैभाषिक' तथा 'सौत्रान्तिक'।

इन दोनो का मूल तत्त्व में भेद नहीं है, किन्तु अवान्तर विषयों में कुछ-कुछ भेद अवश्य है। जैसे---

१ 'हीनयान' के साधक लोग 'अर्हत्' पद को ही अपना चरम लक्ष्य मानते हैं। इस पद पर पहुँच कर सायक ज्ञाननिष्ठ हो जाता है।

'महायान' के साधक 'वोधिसत्त्व' की अवस्था तक पहुँचते है और दूसरो के कल्याण करने की शक्ति को प्राप्त करते है।

### १४६ भारतीय दगन २ हानयान में स्नागपत्र, सङ्ग्यामी 'बनामामी' तथा 'अहत' ये

२ हानयानं स साराचया, सहरावासी 'बनायामी' तथा 'अहन' ये हा चार भूमियी मानी जानी ह बिन्तु 'महाचान में दसभूमियी ह। अनन न अपने दागभूमिगासत्र में इन भूमिया का बिगर क्यन दिया है। इन ने नाम ह----

#### दशमूमि (०)

- (१) मुदिता—दम मृति में वाधिमल्ड ने हृदय में लोगा ने नत्याज की बिगप क्छा जल्पा होनी है जिबस उनका हृत्य मण्डिन्त हो जाना है। नक्ष्म का उदय कम मृति की क्लियत है और हममें वह हाने क लिए सानक अनक प्रवार की बेटडा करता है।
- (२) विमल्ग-सायव वं वायिक वाचिक तथा मानमिक पापा का नाग इस मूमि में हाना है। इस स्थिति में नीसवारमिता का अन्यास सामक विगेष रूप संवरता है।
- (३) प्रभावरी—इत मुस्ति में आवर तालक ससार क सस्द्रत' धर्मों को पुष्ठ सम्बद्ध उगारी है। इन अवस्था में काम न्याना दया एच्या शीण हाले लगती है और सायक को स्वभाव निकन्द्र हो आता है। यहा 'ध्या पार्यमिता' को विनाय अस्थास सायक करता है।
- (४) अध्यान्ति—म्म भूमि में सायण अप्यापस्य का अस्पास करता है। उत्तक हृदय में दया तथा मती का नाव लाग उठता है और वह 'बीयवारियता' का अस्पास करता है। (५) सुरुवया—हत अवस्था में पहुँक्वर सायक का चित्र समता को प्राप्त
- (५) मुदुजया—इस अवस्या में पहुँचकर सायक का चित्त समता को प्राप्त करता है और वह जगत से विरक्त हो जाता है। यहा 'ध्यानपारिमता' का विराप रूप स सायक अभ्यान करता है।
- का जिप्प रूप सामक अन्यान करता है! (६) अभिमृतिस—पहा आकर सामक सक तरह स समता का अनुभव करता है सब पर असाधारण याार्शिट रखता है तथा 'प्रजापारमिता' का विरोध अन्यास करता है!
- विरोध अम्यास करता है।

  (७) दूरगमा—रस भूमि में पहुचकर वाधिसत्व पान के माग में अग्रसर हा जाना है और एक प्रकार से सवन हो जाता है।
- (८) अचला-यहाँ पहुँच कर सावक समस्त जयन को तुच्छ समयने लगना है और अपने को सबसे पर समझना है।

- (९) साधमती—इस अवस्था में साधक लोगों के कल्याण के लिए उपायों को सोचता है और सब को धर्म का उपदेश देता है।
- (१०) धर्ममेध—इस भूमि मे पहुँचकर साघक समाधिनिष्ठ हो जाता है और बुद्धत्व को प्राप्त करता है। महायान सम्प्रदाय के साधकों की यह अन्तिम अवस्था है। यहाँ पहुँचकर वे निर्वाण की प्राप्ति करते हैं।

इन भूमियो में उत्तरोत्तर ऊँचे स्तर है और ये कमश' सावको को निर्वाण-पद पर पहुँचाने में सहायक होते हैं। एक भूमि की प्राप्ति करने पर ही दूसरी भूमि में सावक पहुँच सकता है।

इनके अतिरिक्त निर्वाण के सम्बन्ध में तथा अन्य विषयो के सम्बन्ध में भी भेद हैं, जो बाद में कहे जायँगे।

'महायान' तथा 'हीनयान' के अन्तर्गत जो प्राचीन सम्प्रदाय है उनके मतो में वहुत भेद है, उनका उल्लेख 'कथावत्यु' आदि ग्रन्थों में विस्तृत रूप से मिलता है। परन्तु वे मत अब प्रचलित नहीं है। अब तो केवल चार ही मुख्य भेद है, जिनका विवरण आगे दिया जायगा।

इतना और कह देना अनुचित न होगा कि यद्यपि बुद्ध ने आध्यात्मिक प्रश्नों का साक्षात् समायान नहीं किया, फिर भी वे सभी प्रश्न सब के मन में रहते ही थे। आध्यात्मिक उनके 'सघ' के लोग समय-समय पर उन प्रश्नों पर चिन्तन करते विचार की ही रहें होगे। बाद को जितने सम्प्रदाय हुए, सब ने जगत्, ईश्वर, परम्परा सृष्टि तथा आत्मा के सम्बन्ध में अपना-अपना निचार प्रकट किया, यह तो पाली के ग्रन्थों के अध्ययन से स्पष्ट है। हाँ, इतना अवश्य कहा जा सकता है कि प्राचीन सम्प्रदाय वालों के सिद्धान्त बहुत प्रौढ़ न थे। वे लोग बहुत दूर तक विचार करने में समर्थ नहीं थे। अतएव उन मतो की शाखाएँ नष्ट हो गयी। किन्तु उन्हीं को परम्परा में 'महायान' तथा 'हीनयान' हुए और इनके मत बहुत प्रसिद्ध हुए। 'महायान' तथा 'हीनयान' सम्प्रदायों के अनुयायी वडे-बडे विद्वान् हुए और उन्होंने वहुत से ग्रन्थ लिखे जो अभी तक हमें प्राप्त है। इसी कारण ये सम्प्रदाय अभी तक जीवित है।

वृद्ध के उपदेश उपनिषदों के उपदेशों के आधार पर ही थे। श्रोताओं को कुछ भी भेद नहीं मालूम पड़ा और वड़े प्रेम से श्रद्धापूर्वक वे उनके अनुगामी हुए। वृद्ध का

rę	भारतीय दणन						
₹	हीनयान में स्नातापत सङ्करागामी 'अनामामी' तथा अहत' ये						
	हा चार भूमियाँ मानी जाती ह किन्तु महायान में दसभूमियाँ ह। असय						
	ने अपन दरामूमिरास्त्र' में इन भूमिया का बिराद बणन किया है।						

### दशभूमि

इन के नाम ह--

88€

है। करणा का उत्य इस भूमि की विगयता है और इसमें वर हाने के लिए सामक अनक प्रकार की चेप्टा करता है। (२) विमला—सामक क कामिक, वाधिक तथा मानसिक पापा का नाग

(१) मृदिता—इस भूमि में बोधिसत्व के हृदय में लोगा के कत्याण की विनाय इच्छा उत्पन्न हाती है जिसस असका हृदय प्रपृत्तित ही जाना

- (२) विश्वता-च्यावक व व्यावप, त्यावक तथा गानाक परा वा ना ।
   इस मृति में हाना है। इस स्थित में "गील्पार्रासता' वा अम्मास सायक विशेष रूप से करता है।
   (३) प्रभाकरी—इस प्रमि में आकर सायक ससार क सस्हर्त यमों को
- हाने रुपती है और तावक का स्वभाव निपन्न हा वाता है। यहाँ 'ध्य पारिनता' का विपाय अन्यास शायक करता है। (४) अविष्मती—इस भूमि में साथक अध्यासमय का अभ्यास करता है।

तुच्छ समध्ये रुगता है। इस अवस्या में शाम-वामना तथा तप्णा क्षीण

- उसके हृदय में दया तथा मत्री ना जान जाग उठता है और वह सीयपारमिता ना अस्थास नरता है। (५) सुदुनया—दम अवस्था में पहुँचकर साथन ना चित्त समता को प्राप्त
- करता है और वह जगत स विरक्त हो जाता है। यहां 'ध्यानपारिमता' का विश्वप रूप से साथक अध्यास करता है। (६) अभिमृत्ति—यहाँ आकर साथक सब तरह से सगता का अनुभव करता
- (६) अभिमृतित-पर्शे आरुर साधन सब तरह से समता का अनुभव करता है सब पर असामारण दया-दर्ग्ट रस्तता है सथा 'प्रजापारमिता' वा विनेष अन्यास करता है।
- विनेष अन्यास करता है।

  (७) दूरामा—इस भूमि में पहेंच कर बोधिसत्त्व चान के माग में अगसर हो जाना है और एक प्रकार से सक्त हो जाता है।
- (८) अज्ञला—यहाँ पहुच कर साधक समस्त जगत को तुच्छ समयने लगता

है और अपने को सबसे परे समयता है।

वौद्धो का अपने को एक पृथक् सस्कृति का अनुयायी समझना तथा आस्तिकों के प्रति घृणाभाव रखना।

# बौद्ध-मत के सम्प्रदाय

'महासाधिक' तथा 'स्थिविरवादी' के मतभेद से इनकी अनेक शाखाएँ तथा प्रशाखाएँ हुई। इनके मतो में बड़े वैचित्र्य थे। परन्तु ये सव सिद्धान्त आगे नहीं वढ पाये। 'महायान' और 'होनयान' सम्प्रदायों ने भिन्न रूप घारण किये और वाद को वौद्ध-मत ने परिशृद्ध दार्शनिक क्षेत्र में प्रवेश किया।

इनके चार भिन्न-भिन्न सम्प्रदाय हो गये और इन सवो ने विश्व के पदार्थों की 'सत्ता' के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट किये। 'हीनयान' की दो शाखाएँ हुई—'वैभाषिक' तथा 'सौन्नान्तिक'। महानिर्वाण के पश्चात् तीसरी सदी में 'बैभापिक' मत की तथा चौथी सदी में 'सौन्नान्तिक' मत की सिद्धि हुई। 'महायान' की भी दो गाखाएँ हुई—'योगाचार' या 'विज्ञानवाद' तथा 'साध्यमिक' या 'शून्यवाद'। ऐति-हासिक विचार से 'माध्यमिक' 'योगाचार' की अपेक्षा प्राचीन मत है, किन्तु दार्शनिक तत्त्व के विचार को ध्यान में रखने से यह स्पष्ट है कि 'माध्यमिक' मत सबसे अन्तिम, अर्थात् चरम कोटि के सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है। अतएव दार्शनिक ग्रन्थ में दार्शनिक विचार के क्रम को ध्यान में रखकर वैभाषिक, सौन्नान्तिक, योगाचार तथा माध्यमिक, इसी क्रम से इनके मतो का विचार किया जाता है।

प्रत्येक मत के विशेष विवरण देने के पूर्व इन चारों के विशिष्ट विचारों का किमक सम्बन्ध दिखाने के निमित्त इनके दृष्टिकोणों का यहाँ पहले ही दिग्दर्शन करा देना आवश्यक है।

वैभाषिक-मत में जिस जगत् का इन्द्रियों के द्वारा हमें अनुभव होता है उसकी 'वाह्य-सत्ता' है। इसका हमें प्रत्यक्ष और कभी-कभी अनुमान से भी ज्ञान प्राप्त होता है। इस जगत् की सत्ता चित्तनिरपेक्ष है, साथ ही साथ हमारे अन्दर चित्त तथा उसकी सन्तित की भी स्वतन्त्र 'सत्ता' है। अर्थात् जगत् एव चित्तसन्तित दोनो की सत्ता पृथक्-पृथक् स्वतन्त्र रूप से वैभाषिक-मत में मानी जाती है। यह सत्ता प्रतिक्षण में बदलती रहती है, अर्थात् ये लोग 'क्षणभगवाद' को स्वीकार करते हैं। वस्तुत 'क्षणभगवाद' को तो सभी बौद्ध मानते हैं।

288

हुदय पवित्र या, नान स प्रकातित था और लोगा के प्रति करणा से बाद था। यही नारण यानि लोगाने उनक् चान की पूजा की और उन्हें एक अवतार भी मान लिया ।

परन्तु अनेक कारण-बंग बुढमत के अनयायी अपने को आस्तिक मत क लोगा से पंथक समझन लग। ये छोग बेद को न मान कर बुद्ध के ही बचन को अपना वायम समझते थे। जनानी कोम को बेन की निदा भी नरन बौढों का कास्तिकों रूप यन से घुणा करने रूपे और उसे अधार्मिक कहने रूपे।

सस्त्रत भाषा की अपेन्स पाली मापा से उनका विनेय प्रेस था। आस्तिका की तरह य लोग आत्मा को नही मानते थे। ईश्वर का भी इंहान निरा करण किया। इस प्रकार का पायक्सभाव बन कर देव में परिणत हो गया। यदापि आ चार विचार के सम्बाध में बुद्ध के उपदेग सदबा आस्तिकों के लिए मान्य थे अहिंसा आदि धर्मों का पालन भारतक्य में बहुत यहले स ही था तथापि उनके अनुपायी अनुक प्रकार से करूट को उत्पन कर अपन को स्वक्तिया एक 'बौद्ध सस्कृति' के अनुवायी वहन लग । इन बानों से आस्तिकों के साथ इन अनुवायियों का वैसनस्य बढता गया।

बौद्ध-दशन का एव विशय महत्त्व है। इसमें स देह नहीं कि सभी दशनों का परम लग्य एक ही है। भद है नेवल बब्दिकोण का। परन्तु य लोग ईप्यांवन स्था आवश में आकर एक इसर से घणा करन छग। दूसरे के सिद्धान्त के रहस्य को न सम्प कर उसका खण्डन करने छने। तत्त्व-दिष्ट को भूल जान से लौकिक विष्टि का अवलम्बन करने से आस्तिक तथा नास्तिको के दो प्रवस्त दल बन गये। गास्त्र विचार में कलत हीन लगा जय-पराजय हाने लगी तथा मत के खण्णनो के लिए प्राप लिखे जाने लगे। गौतमरचित भाषसूत्र नो बौद्धाने अपना गत्रु सान कर उसे अनक प्रकार स नष्ट करन का पूर्ण प्रयास किया। लण्डन के लिए ग्रांचाकी रचना तथा शास्त्रायनिचार में जय-पराजय के उत्घोषा के द्वारा इन दोना देश में कलह बन्दी ही गया और अत में बौद्ध भत की तथा उसके अनुवायिया को भारतवर का परित्याग कर अध्यत गरण जेनी गरी।

आरचय की बात तो यह है कि बाहर से आये हुए विदिशाया का किसी न किसी हुए में भारतीयों ने अपना किया किन्तु अपने देश के इन बौदा को भारतीया ने ही अपन देश में नहां रहने दिया। इसका मध्य कारण मालूम होता है-

रत प्रयार 'प्रायध बाद्य सन्तां से 'उत्तेष व्यक्त नाथ', इसे 'उन्त विस्तरमात्र-नात' और पुन 'क्ना' में निर्णात में। कना से। उन्हें कर बार कार जा महता है कि बीट-वर्षन से निर्माभाद, अनिवेषनीय, बल्दान, लोडि करते के द्वारा दिराएग किया नाम 'कृष' है। 'परम तात' है। यही मन्त्रविष्यद है। यही पहुँचन्तर नायह 'परम पर्द' की प्राप्त करते है। इसके परे मोर्ड गरण्य पद मही है। इस 'कृष्य' में बिल्यन होने के उद्देश्य में ध्यानक में ही ध्यानगवाद मी गोटा ने ग्वीकार निर्मा।

उन प्रतार चारी सम्प्राची में नमताब का प्रदर्भय कर अब अति महीप में इनका विभेत्र जिनना आमें दिया जाना है।

# हीनवान सम्प्रदाय

## १. वैभाषिक-मत

रयविरवादियों (वैभाविकों) का रेन्द्र कारमीर था। इस मन का प्रतियादन करने के लिए बहुन थोड़े यन्य मिलने हैं। इस मन में निद्धान्तों को सन्यवद करने का प्रथम साहित्य प्रयन्त महानिवांण के सीन भी वर्ष परचान् कात्यायनी-पुत्र ने किया। उन्होंने 'शानप्रस्थानशास्त्र' नाम का एक प्रस्थ नस्कृत भाषा में लिया। यह मत्रहरूप प्रस्थ हैं। इसके दर भाग हैं, जिनमें सत्त्रों का बहुन विस्तृत विचार है। इसके बहुन परचान् इस पर 'विभाषाशास्त्र' नाम की एक व्यार्थ लियी गयी। इसकी बहुन प्रसिद्ध हुई और इस मत के लोगों ने इसी प्रस्थ के आधार पर अपने विचारों का प्रचार किया। इसी ने यह गत 'वैभाविक' कहा जाने लगा।

उस मत के निद्धान्त के निरूपण में सबसे उत्तम पुस्तक बसुबन्धु (२८३-३६३) हारा लिगित 'अभिधर्मकोश' है। वैभाषिक-मत का सर्वागपूर्ण विचार उस ग्रन्थ में है। उसकी अनेक टीकाएँ है। 'बसुबन्धु' पण्चात् काल सीत्रान्तिक-मत के आचार्य ही गये। एनके बड़े भाई 'असंग' योगाचार मत के आचार्य थे। इनके अतिरिक्त बसुबन्बु के समकालीन संघभद्र का 'न्यायानुसार' तथा 'समयप्रदीपिका' एव धर्मकीर्ति का 'न्याय-विन्दु' आदि वैभाषिक सम्प्रदाय के सुप्राप्य सुर्य ग्रन्थ है।

### तत्त्वविचार

जगत् का विषयिगत विभाग—इस मत में तत्त्वों का विचार दो दृष्टियों से किया जाता है—'विषयगत' तथा 'विषयिगत'। 'विषयिगत' दृष्टि से समस्त जगत् तीन भागों में विभक्त किया जाता है—'स्कन्य', 'आयतन' तथा 'धातु'।

शणभगवात को थे भी मानते है।

सीवात्तिका ना क्यन है ति 'वाह्मस्ता' द्वा है अवन्य, तिन्तु स्मक्षा नान हमें नाति प्रया के द्वारा अयान प्रत्यान के द्वारा, नहीं होता। दित्त में स्व मानत नो ह जावार बीड नहां मानते। यह गुढ और तिराहार सीप्रान्तिक-मत है। दिन्तु हम चित्ते में आवारा की उत्पत्ति तथा नाम होता रि रहता है। य जावार जित्त के अपने पस तो है नहीं। ये ह बाह्य जगत की वस्तुआ के आवार। इस प्रतार चित्त के आवारा के द्वारा वाह्य-तथा का नान हमें जमान के बाता प्राप्त होता है यह सीचीनिका का मन्यन्य है। बमादिका री तरह

इन दोनों क सिदानता का क्यार करन से यह स्मय्ट है कि बाहु। जगन की सता ता दाना मानने ह किन्तु दाटि के भा से एक के लिए 'विसमिन्दमेस' और दूसरे के लिए 'विससारेम', अयोग अनुमेश सता है। दूसरों बात व्यान में राजन की है कि सीभाजित-सा में हमा की विशोग काछ कलनायां हो गयी।

योगाचार के नन में बाह्मनता ना सबया निरावरण विधा गया है। इनने मन में चित्र में अन्न विभाग्न का उत्य हाता एडता है। ये विधान परस्पर मिन्न सेगाचार या विधान परस्पर भी माने स्वतान विधान परस्पर मिन्न एन्तु हिए भी साराना-सत्रमण के नारण एक द्वारे से सम्बद्ध है एन्तु हिए भी माना-सत्रमण के नारण एक द्वारे सम्बद्ध है। इनमें अनिया के नारण शाद्धा गान तथा सब ने भेद भी नम्मा हम

कर रुते हु। इस मन में बाह्य जनन की सता नहा है। ये सोप केवल जित की सन्तति की सता को मानते हुऔर सभी बच्दुनों को नान के क्य कहते हु। इन के सत में सह विनान मा जित्त-सन्तति सण्यानीजी है। इस प्रकार कमा बाह्य जनत की स्वतान-मता' परवाल अनुनेप-सता

इस प्रकार कमा बाह्य जगत की स्वतंत्र-मत्ता' पत्त्वात अनुमेय-यत्ता तत्पाचान बाह्य जगत का निराकरण और सभी बस्तुको विचान-स्वरूप मानना इस प्रकार कमिक अन्तजगत की तरफ तस्व के यथाथ अन्वेषक में औद लोग रूप थे।

बन्त में विनान' वा भी निरावरण मूमबार-मात में किया वया। इस प्रकार बाह्य और अन्त सत्ता दोना वा मूम में कियम वर दिवा या। वह मूम्य में साच्यमिक सा भूमबार है। बाद सन और अद्यव ये दोना स्वरूप के गभ में निर्वाण की अपना निर्वे हुए हु। यह जमावासक नहीं है एवं अलक्षण है। अदिया ने हैं साथ होगी सन्ते से से समस्त जानी में कियमिक होंगे हैं इस प्रकार 'प्रत्यक्ष वाह्य सत्ता' से 'अनुभेय वाह्य सत्ता', उसे 'अन्त विज्ञानमात्र-सत्ता' और पुन 'शून्य' मे निर्वाण की सत्ता को देख कर यह कहा जा मकता है कि वौद्ध-दर्शन मे नि स्वभाव, अनिर्वचनीय, अलक्षण, आदि शब्दो के द्वारा निरूपण किया गया 'शून्य' ही 'परम तत्त्व' है। यही महानिर्वाणपद है। यही पहुँचकर साधक 'परम पद' की प्राप्ति करते है। इसके परे कोई गन्तव्य पद नही है। इस 'शून्य' मे विलयन होने के उद्देश्य से आरम्भ मे ही क्षणभगवाद को वौद्धो ने स्वीकार किया।

इस प्रकार चारो सम्प्रदायो मे समन्वय का प्रदर्शन कर अब अति सक्षेप मे इनका विशेष विवरण आगे दिया जाता है।

# हीनयान सम्प्रदाय

## १. वैभाषिक-मत

स्थिवरवादियो (वैभाषिकों) का केन्द्र काञ्मीर था। इस मत का प्रतिपादन करने के लिए बहुत थोडे ग्रन्थ मिलते हैं। इस मत के सिद्धान्तो को ग्रन्थबद्ध करने का प्रथम प्रयत्न महानिर्वाण के तीन सौ वर्ष पश्चात् कात्यायनी-पुत्र ने किया। उन्होने 'ज्ञानप्रस्थानज्ञास्त्र' नाम का एक ग्रन्थ सस्कृत भाषा में लिखा। यह सग्रहरूप ग्रन्थ है। इसके छ भाग है, जिनमें तत्त्वो का बहुत विस्तृत विचार है। इसके बहुत पश्चात् इस पर 'विभाषाशास्त्र' नाम की एक व्याख्या लिखी गयी। इसकी बहुत प्रसिद्धि हुई और इस मत के लोगो ने इसी ग्रन्थ के आधार पर अपने विचारों का प्रचार किया। इसी से यह मत 'वैभाषिक' कहा जाने लगा।

इस मत के सिद्धान्त के निरूपण में सबसे उत्तम पुस्तक बसुबन्धु (२८३-३६३) द्वारा लिखित 'अभिधर्मकोञ्च' है। वैभाषिक-मत का सर्वागपूर्ण विचार इस ग्रन्थ में है। इसकी अनेक टीकाएँ है। 'वसुबन्धु' पश्चात् काल सौत्रान्तिक-मत के आचार्य हो गये। इनके बढ़े भाई 'असंग' योगाचार मत के आचार्य थे। इनके अतिरिक्त वसुबन्बु के समकालीन संघभद्र का 'न्यायानुसार' तथा 'समयप्रदीपिका' एव धर्मकोत्ति का 'न्याय-विन्दु' आदि वैभाषिक सम्प्रदाय के सुप्राप्य मुख्य ग्रन्थ है।

# तत्त्वविचार

जगत् का विषयिगत विभाग—इस मत में तत्त्वों का विचार दो दृष्टियों से किया जाता है—'विषयगत' तथा 'विषयिगत'। 'विषयिगत' दृष्टि से समस्त जगत् तीन भागों में विभक्त किया जाता है—'स्कन्य', 'आयतन' तथा 'धातु'।

१५२ नाश्तीय दणन

'स्हार्य' याच ह-- हप, बिन्ता सना' मन्दार तथा विनात'। 'हर स्हार्य' वा पत्तन ने ममस्त भूत एव भीतिक यनवीं क' अब में बीद्ध न्नान में प्रमान दिया गया है। बान्यविक रूप में रूप' का प्रयोग स्यूल जब मूना क

स्य पाँका हिए होता है निस स जीव का स्यूक गरीर बनता है। बिन्ता विवेचन आनि बार स्वामा यन तथा मानहिल कृतिया के लिए प्रयोग

हिया जाता है। ये हा पौत स्वाय एक प्रवार संजीत के अवया ह। 'आयतन'—वस्तुत्रा वा पान स्वता रूप संबद्घा सब है। आयारका अपमा होती है। क्षत्रियों के द्वारा विषया का पान हाता है। अपएक क्षत्रियों

सामतर्ने वा उनने विषय पान ने आधार ह अधार उत्पीत ने स्थान ह। इहा आधारा नो 'आधात' नहते ह। मन नो रेनर छ दिन्दाने ह और छ उनने विषय ह। इस प्रनार बारह 'आधात' ने भर हान ह। इही बारह आधानना ना आधार न रूप में रूनर पान उपन हाना

है। दनवे द्वारा विम चल्तु की सत्ता का नान न हो उनने अस्तित्व की ये लगें स्वान्तर ही नेहा करता। अपूर्व बोद कर में आ मां की सत्ता ही नहा मानी जानी क्यानि न हा इसका नाम इद्रिया के द्वारा हा सकता है और न यह किमी भी दिव्य का विषय है।

का विषय है। यहाँ एक बात कह दना आवश्यक है कि बीड-दगन में 'यम' गान का प्रमाग बहुत ब्यापक है और इसका अब भी कुछ विचित्र है। मूत और क्ति के उन सुगत

क्षत्रा वो धर्म करते ह जिनके आयात तथा प्रतिवाद सं समस्त करान की स्थिति हानी है, अधात यह अगतः धर्मी का एक समस्त्रमण्डी है। धर्म का स्वक्ष कार्मी धर्म स्वतायक ह तथा दिनु से उत्पन्न ह। प्रत्येक धर्म अग्नी प्रथम नता एटता है। सभी स्वतन्त्र ह। य सभी शिवन ह मण्ड प्रथम रागर्में

बर्गन रहन हो। परिणाम ने नारण ये यम स्वम विनाग ना प्राप्त हो जाने हो। नहां जाता है नि सर्वास्तिवाद' में वमों नी सन्या पनहत्तर है। मन आमनन' नो छोड़ नर प्रथम खारह आमतनों में प्रत्यन में एप-एप

मन आयनन' को छोड कर प्रथम स्वारह आस्वतना म अयन भ एन एन सम है और मन आयतन' में चौसठ धम ह। इसल्ए अन आयनन' को 'समायनन' कहन ह।

<sup>&#</sup>x27; भक्ष्मवर्ग-मृत्युवल बाफ बृद्धिस्ट क्लिसक्षी, भाग १, इन सभी बातो क लिए देवता चाहिए।

'धातु' शब्द हमारे शास्त्रों में भिन्न-भिन्न अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। वीद्ध-दर्शन में 'धातु' शब्द का अर्थ 'स्वलक्षण', अर्थात् स्वतन्त्र सत्ता रखने वाला, किया जाता है। वसुवन्यु ने धातुओं को ज्ञान के 'अवयव', अर्थात् वे सूक्ष्म तत्त्व धातुओं का जिनके समूह से ज्ञान की सन्तिति की उत्पत्ति होती हैं, कहा है। इनकी सस्या अठारह है—छ इन्द्रियों, छ इन्द्रियों के विषयों से उत्पन्न विज्ञान।

	इन्द्रिय		विषय		विज्ञान	
(१)	चक्षुर्घातु	(७)	रूपघातु	(१३)	चक्षुविज्ञान	(चाक्षुप ज्ञान)
(7)	श्रोत्रघातु	(८)	शब्दघातु	( १४)	श्रोत्रविज्ञान	(श्रावण ज्ञान)
( \( \xi \)	घाणवातु	(९)	गन्बघातु	(१५)	घ्राणविज्ञान	(घ्राणज ज्ञान)
(8)	रसनाघातु	(१०)	रसघातु	(१६)	रासनविज्ञान	(रासन ज्ञान)
(५)	कायवातु	(११)	स्प्रप्टब्यवातु	(१७)	कायविज्ञान	(स्पार्शन ज्ञान)
$(\xi)$	मनोघातु	(१२)	घर्मघातु	(38)	मनोविज्ञान	(अन्तर्ह् दय के
				भावो का ज्ञान)		

इनमें से प्रथम बारह तो 'आयतन' ही है। इन्द्रिय और उनके अपने-अपने विषयों के सम्पर्क से छ विशेष 'विज्ञान' उत्पन्न होते है। इन सब को मिलाकर घातुओं की सख्या अठारह होती है। इनमें से, जैसा पहले कहा गया है, छठे और वारहवें को छोडकर अवशिष्ट दस घातुओं में, प्रत्येक में, एक-एक 'घमं' है। धर्मधातु में चौसठ 'घमं' है। सब मिलाकर सर्वास्तिवाद के मत में पचहत्तर 'घमं' होते है। यह जगत् का 'विषयिगत' विभाग हुआ।

जगत् का विषयगत विभाग—अव 'विषयगत दृष्टि' से जगत् के धर्मों का विभाजन किया जाता है। इन धर्मों के दो भाग किये जाते है— 'असस्कृत धर्म' तथा धर्मों के भेद 'संस्कृत धर्म'। वौद्ध-दर्शन में 'सस्कृत' तथा 'असस्कृत' शब्दों का अर्थ एक विचित्र रूप से किया जाता है।

'असस्कृत' शब्द का अर्थ है—नित्य, स्थायी, शुद्ध तथा किसी हेतु या कारण की महायना में जी उत्पन्न न हो। 'असस्कृत घर्मों' में परिवर्तन नहीं होता। 'असस्कृत घर्में' किमी वर्गु की उत्पत्ति के लिए सघटित नहीं होते।

इमने विपरीत 'सस्कृत धम' होने ह जो हुनु प्रत्यय ने द्वारा बस्तुओं ने संघटन से उत्पन्न हाते ह । सस्कृत घम अनित्य अस्थायी तथा मलिन हाते ह ।

असस्ट्रल घम के भेद-सर्वास्तिवा॰ के अनुसार 'असस्ट्रल घम' तीन ह- प्रति

सम्यानिरोध अप्रतिसस्थानिरोध तथा आकान ।

- (१) 'प्रतिसंख्यानिरोध'-- प्रतिसंख्या' गांट का अय है प्रना और उसके द्वारा जो निरुद्ध हा उस प्रतिसख्यानिरीय' वहा जाना है। अर्थात प्रचा' के द्वारा सभी सालव. अर्थान राग द्वेप आर्टि घर्मी का जो पयक-प्रयक विसयाग है, वही 'प्रतिसल्यानिरोध' है। ' इसके जन्य होने से राग तथा इप का निरोध हो जाता है और इम क्या से पबक-पधक अय सभी सालव धर्मों का भी निरोध हा जाना है।
- (२) 'अप्रतिसच्यानिरोध'--- प्रज्ञा के विना ही जी निरोध हो उमे 'अप्रति सहयानिरोध' बहते ह । अयान अप्रतिसंख्यानिरोध वह अवस्या है जब बिना प्रजा के. स्वमाव से ही सामवयमों ना निरोध हो जाय । सालवधम हेतु प्रत्यय से उत्पन्न होते हु। यत्रि जन हेतुओं का नाश हो जाय तो य सभी घम स्वय अर्थात प्रशा के विना ही निरद्ध हो जायेंग। " इस प्रकार जो धम निरुद्ध होगे वे पुत उत्पन्न नही होता।

प्रतिसख्यानिराध में निरोध का ज्ञानमात्र रहता है बास्तविक

निरोध सो अप्रतिसख्यानिरोध में ही होता है। (३) आकार्य—आवरण के अभाव की आकार कहते हा कहा गया है—

'आकानम अनावति' अयान आकान न विसी का अवरोध करता है और न स्वय निसी से अवरद हाता है। यह नित्य और अपरिवतनशील

है। यह भाव रूप है।

सरकत धम के भेद-- सरकृत बन के बार भद ह-- 'हप' कित चतसिक तथा जित्तविप्रयक्त । पून रूप के न्यारह भित के एक चत्रतिक के छियालीस तथा चित्तविप्रयक्त के चौन्ह प्रमद ह।

<sup>&#</sup>x27;अभिधमकोश १६।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> अभिधमकोण, १६।

<sup>&#</sup>x27;अभिधमकोण, १५**३** 

- (१) रूप—जगत् के भूत और भौतिक पदार्थों के लिए बौद्ध-दर्शन में 'रूप' शब्द का प्रयोग किया जाता है। अर्थात् 'रूप' वह पदार्थ है जो अवरोध उत्पन्न करे। बाह्येन्द्रिय पाँच (चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, रसना तथा काय), इनके पाँच विषय (रूप, शब्द, गन्य, रस तथा स्प्रष्टव्य) तथा 'अविज्ञाप्ति', ये ग्यारह 'रूप' के प्रभेद है। इनके भी अनेक अवान्तर भेद हैं जो अभिष्ठमंकोश में दिये गये हैं।
- (२) चित्त—बौद्ध-दर्शन में 'चित्त', 'मन', 'विज्ञान' आदि शब्द एक ही अर्थ में प्रयोग किये जाते हैं। ' इन्द्रिय तथा इन्द्रिय के विषय, इन दोनों के आघात तथा प्रतिघात से 'चित्त' उत्पन्न होता है। जिस समय इस आघात तथा प्रतिघात का नाश होता है उसी समय 'चित्त' का भी नाश होता है। वैभाषिक-मत में 'चित्त' ही एक मुख्य तत्त्व है। इसी में सभी संस्कार रहते हैं। यही 'चित्त' इस लोक तथा परलोक में आता-जाता रहता है। यह हेतु-प्रत्यय से उत्पन्न होता है। अतएव इसकी सत्ता स्वतन्त्र नहीं है। यह प्रतिक्षण बदलता रहता है। वस्तुत. यह एक है, किन्तु उपाधियों के कारण इसके भी अनेक प्रभेद हैं।
  - (३) चैतिसक—'चित्त' से घनिष्ठ सम्बन्य रखने वाले मानिसक व्यापार को 'चैतिसक' या 'चित्तसंप्रयुक्तधर्म' कहते हैं। इसके छियालीस प्रभेद हैं।

<sup>&#</sup>x27; जगत की विचित्रता' 'कर्म' से उत्पन्न होती है। 'चेतना' तथा 'चेतनाजन्य' ये दो प्रकार के कर्म होते हैं। मानसिक कर्म को 'चेतना' तथा कायिक एवं वाचिक कर्म को 'चेतना-जन्य' कहते हैं।

पुनः 'विज्ञप्ति' तथा 'अविज्ञप्ति' के भेद से 'चेतनाजन्य कर्म' दो प्रकार के हैं। प्रत्येक कर्म का फल होता है। जिस कर्म का फल प्रकट रूप में होता है, उसे 'विज्ञप्ति' कहते हैं, किन्तु जिस कर्म का फल कालान्तर में अज्ञात रूप में होता है, उसे 'अविज्ञप्ति' कहते हैं। फल देने के पूर्व यह 'कर्म' अदृष्ट-रूप में रहता है—अभिधर्मकोश, ४-१-७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> अभिधर्मकोश, १-९-१०।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> अभिधर्मकोश, २-३४।

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup> अभिधर्मकोश, २-३४।

(४) चित्तविप्रयक्त---वा घम न ता रूप-धर्मों में और न चित्त के धर्मों में परि गणित हा उहें 'चित्तविप्रयुक्त धर्म' वहते ह । इनवी संस्था चौरह है । 'निर्वाण जीवन की एक वह स्थिति है जिसे बहत लाग सत्य माग के अनुसरण से प्राप्त करते हु। इसना कोई कारण नहीं है। यह स्वतः व सत और नित्य है।

इसका चित्त और चतुसिक से कोड़ भी सम्बाध नही है। अभि निर्वाण घमनोप में इसे सीपधिशेषनिर्वाणवात् की प्राप्ति कहा गया है। यह नान का आपार है । यह एक है । सभी भद इसमें विलीन हो जाने ह । अनएव कहा गया है- निर्वाण भान्तम ।

यह आकार की तरह अनन्त अपरिमित तथा अनिवचनीय है। यह भाक रप है। मना के अनुसरण करने से साखवयमों का नाम होने पर इसकी प्राप्ति हाती है। स्याविरवादियों न इसे एक प्रकार से असस्त्रत धम में ही अन्तभत कर लिया है।

चयाण जिसके द्वारा सम्मग शान होता है बैभाधिक कोच उसे 'प्रमाण' कहते हु । वे दो प्रमाण' मानते ह- प्रत्यक्ष और अनुमान । वस्तुत इन दोनो प्रमाणा नो ही सम्यग नान' कहा गया है शेश सम्यग नान से ही सभी पूरपायों की सिद्धि होती है। प्रत्यक्ष

करपना सपा भान्ति से रहिन शान प्रत्यक्ष है। प्रत्यप नान' चार प्रशार या होता है-

- (१) 'इब्रियमान'--इद्रियो ने द्वारा उत्पन्न नान ।
- (२) 'मनोवितान'—इद्रियतान ने विषय ने अनन्तर विषय ने सहकारी तथा समजनार प्रत्यय-ऋप रिज्ञान से उत्पन्न होने वाला ज्ञान ।

<sup>&#</sup>x27; अभिषमकोग, २ ३५ ३६।

१ वलेगाम् मा विस्ततन्त्रतिमक्तिरिति बमायिका —सेत प०२६ ।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> पायबिद्ध १२।

भौद्ध रणत में झान के खार कारण (प्रत्यय)होते ह--(क) 'घट' जो विषय है इसे 'आलम्बन प्रत्यय' करते ह. (क) 'आलोक', जिसके बिना इडियों के द्वारा शान हो नहीं होगा । अत्रक्ष्य यह सहकारी प्रत्यय' है (य) 'इप्रिय', इसे 'अधिपति प्रत्यय' कहते ह । (घ) दह मानविक 'वित्त' जिसके अभाव में देखते रहने पर भी भान नहीं होता । इसे 'समनन्तर-प्रायम' कहते हूं । यह बस्तुत: 'मन' ही है ।

लतएव विषय और विज्ञान इन दोनों से 'मनोविज्ञान' उत्पन्न होता है।

- (३) 'आत्मसंवेदन'—अर्थात् चित्त और चैतिसिक वर्मो का, अर्थात् मुख-दु ख आदि का अपने स्वरूप मे प्रकट होना। यह आत्म-साक्षात्कारि, निविकल्पक तथा अश्रान्त ज्ञान है। तथा
- (४) 'योगिज्ञान'—प्रमाणो के द्वारा दृष्ट, अर्थात् सद्भूत, अर्थ का चरम सीमा तक जान होना।

प्रत्यक्ष प्रमाण का विषय 'स्वलक्षण' है, अर्थात् जिस विषय के सान्निच्य एव असान्निच्य से ज्ञान के प्रतिभास में भेद हो, वही 'स्वलक्षण' है और वही प्रत्यक्ष का विषय है। वही 'परमार्थ सत्' है, क्योंकि उसी के द्वारा प्रत्यक्ष का विषय वस्तु में अर्थ-क्रिया की सामर्थ्य है।

अनुमान के भेद—अनुमान दो प्रकार का है—स्वार्थ तथा परार्थ। स्वार्थानुमान में लिंग (हेतु) 'अनुमेय' में रहता है (जैसे—'पर्वत में वित्त है' इस अनुमान-वाक्य में 'वित्त' अनुमेय है), 'सपक्ष' में रहता है ('रसोई घर' सपक्ष है) और 'विपक्ष' में नहीं रहता है ('जलाशय' विपक्ष है)। हेतु के इन तीनो वातो को घ्यान में रखकर जो 'ज्ञान' प्राप्त किया जाय वह 'स्वार्थानुमान' कहा जाता है। इसीलिए धर्म-कीर्ति ने कहा है—

# 'तत्र स्वार्थ त्रिरूपाल्लिङ्गाद्यनुमेये ज्ञानं तदनुमानम्'

अर्थात् अनुभेय मे त्रिरूप िंछग से जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उसे 'स्वार्थानुमान' कहते हैं। ध्यान में रखना चाहिए कि 'ज्ञान' को 'स्वार्थानुमान' और 'क्यन' को 'परा-र्थानुमान' कहा गया है। परार्थानुमान में वाक्यों के, अर्थात् अवयवों के, द्वारा दूसरों को अप्रत्यक्ष वस्तु का ज्ञान कराया जाता है। अर्थात् 'त्रिरूपिलज्ज्ञ' का कहना' परार्थानुमान है, जैसा धर्मकीर्ति ने कहा है—

'त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानुमानम्<sup>17</sup>

<sup>&#</sup>x27; न्यायबिन्दु, हितीय परिच्छेद, ३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> न्यायविन्दु, तृतीय परिच्छेद, १।

वचना के द्वारा जिरूपलिङ्ग'के कियन' का 'परार्थानुमान' कहते हु। ये तीना रूप ये हु—

#### 'अनुपलचि स्वभावकार्ये स<sup>गर</sup>

 (१) अनुपलिष-निमी वस्तु का मिलना उपलिप और न मिलना अनुपलिष है। जसे---

निसी एक विशेष स्थान में घट नहीं है क्यांकि घट के उपलिय राक्षण प्राप्त होने पर भी उस की वहीं अनुपर्णिय हैं। यहाँ अनुपर्णिय हेतु के कथन के द्वारा अनुभान किया गया है।

(२) स्वभाव—जो पदान अपन हेतु की अपेक्षा कर ही विद्यमान होता है और हेनुमत्ता से भिन अप्य किसी हेतु की अपेक्षा नहा रखता वह स्वसत्तामात्रभावी साध्य है। उस स्वसतामात्रभावी साध्य में जो हेतु है वही 'स्वमाव-हेतु' कहा जागा है। यसा धंमकीति ने कहा है—

'स्वभावः स्वसत्तामात्रमाविति साध्यवमें हेतुः'<sup>स</sup>

जसे---यह वक्ष है

नयोकि यह शिगमा (शीगम) है।

यहाँ शिगपा होने के ही कारण यह कक्ष है।

(३) क्राय--- (साध्य के) काय की देख कर उस साध्य की उपलित का अनुमान करना । असे---

यहाँ अग्नि है

क्यांकि यहाँ घुआँ है।

यहा धुओं काम है। इस से अग्निसप साध्य का अनुमान होता है।

<sup>1</sup> यायबि द दितीय परिच्छेद।

' यायवि द, ततीय परिष्छेद ।

<sup>&#</sup>x27;स्वभारती हैं। कहीं पर घट की विद्यमानता है। वर्षात कहीं एक दिशेव स्थान में घट का पहना स्वनाब तो ही निर्मिश्त है अन्य किसी कारण से नहीं। अत्यत्य 'चपक्ति' घट का एक स्वामाविक लगाव हुआ, अर्थात 'घट' 'चपक्तिम-अक्षा प्रार्थ्त हैं।

इन तीनो प्रकार के हेतुओ में 'स्वभाव' और 'कार्य' 'वस्तु' के सावन है, अर्थात् 'वस्तु' की उपस्थिति को बताते हैं और 'अनुपलब्वि' प्रतिषेव का निरूपण करती है। '

स्वभाव से प्रतिवद्ध होने पर ही साधन-रूप अर्थ साध्य-रूप अर्थ का निरूपण करता है। अतएव इन तीनो के अतिरिक्त साध्य को सिद्ध करने वाला हेतु नहीं है।

'परार्थानुमान' के दो भेद है---'साधर्म्यवत्' और 'वैधर्म्यवत्'। इन दोनो के अर्थ में कोई भेद नहीं है, भेद है केवल प्रयोग में।

# 'हेत्वाभ ास'

ऊपर कहा गया है कि 'हेतु' मे पक्षघर्मत्व आदि तीन वाते रहनी चाहिए। अतएव हेतु के इन तीनो रूपो मे किसी प्रकार से विघटन या सन्देह होने पर वह 'हेतु' हेत्वाभास कहा जाता है और उससे 'अनुभेय' की सिद्धि नही होती। '

हेत्वाभास के भेद-वीद्ध-मत मे तीन प्रकार के 'हेत्वाभास' होते है- 'असिद्ध', 'विरुद्ध' तथा 'अनैकान्तिक'।

(१) असिद्ध—प्रतिपाद्य तथा प्रतिपादक में से धर्मीसम्बन्धी एक रूप (पक्ष-धर्मत्व) के असिद्ध होने से अथवा उस में सन्देह उत्पन्न होने से, 'असिद्ध' नाम का 'हेत्वाभास' कहा जाता है। जैसे—

शब्द अनित्य है,

स्योकि वह चाक्षुष है।
यहाँ 'चाक्षुषत्व' हेतु 'असिद्ध' है।

(२) विरुद्ध—दो रूपो के, अर्थात् 'सपक्ष' में सत्त्व के और 'विपक्ष' में असत्त्व के, विपरीत सिद्ध हो जाने पर 'विरुद्ध' नाम का 'हेत्वाभास' होता है। जैसे—

> शब्द नित्य है, क्योंकि शब्द में कृतकत्व है।

'कृतकत्व' और 'नित्यत्व', ये परस्पर विरुद्ध है क्योकि 'कृतकत्व' 'अनित्य' मे रहता है ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> न्यायबिन्दु, तृतीय परिच्छेद ।

(१) अनकातिक—एक रूप व विषय में अमत्त्र की असिद्धि हान से 'अनकारिक' हत्वामास हाता है। जसे---°′ अनित्य है

बयानि वह प्रथम है।

यहाँ प्रमेयरब रूप हुन् सपन अर्थान अनिरय' एव विपन अर्थान निरय दाना में रहता है। इमलिए यह 'अनकातिक' हेलामाव है।

इन तीना हरवाभासी के भी अनुक प्रभन हु। बाय क विस्तार के भय से य भद और प्रभेग बहाँ छाड दिये बये हा।

अनुभव

यभाषिक-मत में अनभव दो प्रकार के ह-- प्रहर्ण तथा अध्यवसाय । ज्ञान क्षा प्रयम अवस्था में इदियों के द्वारा निराकार रूप में जो भाव होता है उसे 'ग्रहण' कहते ह । इस हम निविक्त्पक नान के समान कह सकते ह । वही नान अब साकार रूप में भान होता है, तब उसे 'अध्य क्साम' कहते हा इस को सर्विकल्पक' नान कह सकते हा

जान की प्रक्रियों के सम्बाध में यह जानना चाहिए कि इंद्रियाँ बाह्य जगन के साथ सम्पन्त में आकर उनसे एक प्रकार के सस्कार को बहुन करती हू। उन सस्तारों के साथ वे चित्त की प्रबुद्ध कर उसमें चत्य की अभि ज्ञान की प्रकिया व्यक्ति करा दती हुः इसके बाट वित्त में विभिन जानो का

ਦਾਬ होता है।

इंद्रिया जड ह । चपु मनस तथा श्रोत्र दूर से ही अपने अपने विपया का नान प्राप्त करते ह । विषय के साथ बाह्य सम्बाध इनमें नही देख पडता किन्तु अन्य इंद्रिया को भान की उत्पत्ति के लिए अपने अपने विषय के साथ रदियों का सयवत होना आवश्यक है। ये सभी इन्द्रियों अपने-अपन सञ्चिष विषया ना आश्रय ह (आश्रयश्वक्षरात्य)। यही नारण है कि इद्रियों ने दोप से चान में भी भद होता है।

आलोचन

वभाषिक मत' का प्रथम उल्लंख करने की युक्ति है कि हम सभी ससारी ीद हु। ससार म आते ही हमें सबसे पहले तो बाह्य जगन का ही बरान होता है।

उसे हम स्थिर वस्तुहप में देखते हैं। साघारण तीर पर उसकी सत्ता को कभी अस्वीकार नहीं कर सकते। समार की सभी वस्तुएँ प्रत्यक्ष के विषय हैं। हाँ, उन वस्तुओं को परिवर्तनशील भी हम देखते हैं। साथ ही साथ हम अपने मन में भी स्वतन्त्र रूप से भावों का उदय और विलय भी देखते हैं। उनकी सत्ता वाह्य जगत् से निरपेक्ष है, अर्थात् बाह्य और अन्तर्जगत् की दोनो सत्ताएँ परस्पर निरपेक्ष रूप से जीव के सामने प्रथम उपस्थित होती हैं। अतएव इनका तिरस्कार करने में हमें कोई युक्ति नहीं देख पड़ती है। वैभापिक-मत में इन दोनो सत्ताओं का समान रूप से विचार होता है। इसके परचात् कमग. इन सत्ताओं के स्वरूप पर विशेष विचार करने के अनन्तर इनके अन्य धर्मों का भी ज्ञान होता है और साधक एक स्तर से दूसरे स्तर में परम तत्त्व की खोज में प्रवेश करता है। अन्ततोगत्वा शून्य तत्त्व में इसी कम से साधक पहुँचता है।

## २. सौत्रान्तिक-मत

उपर्युक्त वातों को ध्यान में रखकर जब सायक अन्तर्जगत् की ओर ध्यान ले जाता है, तो उसे चित्त और चैत्तिक विषयों में विशेष आनन्द मिलता है। उन धर्मों के सम्बन्ध में विशेष अनुभव प्राप्त करने से यह भान होने लगता है कि वास्तिक तत्त्व अन्तर्जगत् में प्रवेश से चित्त का, वाह्य-जगत् की अपेक्षा, विशेष सम्बन्ध है। अत-एव सायक अन्तर्जगत् का पक्षपाती हो जाता है। परन्तु साधक ज्ञान के इतने ऊँचे स्तर तक नहीं पहुँच सका है, जिसके कारण वह वाह्य जगत् से अपना सम्बन्ध सर्वेथा छुडा सके। अविद्या के प्रभाव से अभी भी उसे जगत् की सत्ता में विश्वास है। परन्तु धीरे-धीरे वह यह समझने लगता है कि अन्तर्जगत् की सत्ता स्वतन्त्र है और वाह्य जगत् की सत्ता चित्त में उत्पन्न होने वाले धर्मों के ऊपर निर्भर है। इस प्रकार साधक बाह्य जगत् से क्रमश. अन्तर्जगत् में प्रवेश करने लगता है। यह अवस्था वैभाषिक की अवस्था से सूक्ष्म है। इसी स्थिति का विचार हमें 'सौत्रान्तिक-मत' में देख पडता है।

पूर्व में सौत्रान्तिक लोग वैभाषिको के साथ-साथ स्थिवरवाद सम्प्रदाय के अन्तर्गत थे, किन्तु दृष्टिकोण के भेद के कारण पश्चात् ये लोग एक दूसरे से पृथक् हो गये। कहा जाता है कि सौत्रान्तिकों को विश्वास हो गया कि बुद्ध के साक्षात् उपदेश 'सुत्तिपटक' में है। अतएव ये लोग 'सुत्तिपटक' के अनुगामी हो गये और तदनुकूल अपना नाम भी रख लिया। 'अभियम्मिपटक' तथा 'विभाषा' में इन लोगों को श्रद्धा नहीं रहीं।

इस मत ना साहित्य यहुत हो अल्य मिलता है। हुएनसाण ने दुमारलात ने इस मत ना आदि प्रयक्त भागा है। हुमारलान के गिय्य श्रीलाभ में। प्रमात, बुद्धेय श्रीय प्रमोशित्र इस मत के सम्पन्न आपात हुए स् सौत्रानित-मत इस में वे स्थोशित्र को लिसी हुई अधियक्शेग की प्लग्न के आवाय नाम नी बहुत विस्तत व्याख्या मिलती है। सौत्रानिक मन ना नाई स्तत काम्य नहीं मिलता। 'खर्सिद्धान्तवव्यत' आणि अन्य मन्यों में साह्याप की अनुनेयदा के सम्बन्ध में इनके सत का उल्लेच है। उसके आधार पर निम्न विशिष्ठ सिद्धानों ना उल्लेख विचा वा वश्या है।

तत्त्वविचार

सौत्रान्तिको का नहना है कि निर्वाण असल्कृत यम नही हो सक्ना क्यांकि यह मग्ग के द्वारा उत्पन्न होता है और यह असत है अर्थान यह क्लेगा का अमाव

स्वरूप तथा नेपाया वा नागत्वरूप है। दीएक वे निर्वाण के समान ही यह भी निर्वाण है। इस व्यवस्था में पूर्ण वा स्वरूपया स्वाहा है। इस वर पर पूर्व वा सामक उस आख्य भी प्राप्ति करता है जिसमें न कोई नवेग हो और न कोई नवीन प्रमुची

प्राप्ति ही हो।<sup>६</sup>

इनका सहना है कि उत्पन्न होने से पूद तथा विनाग होने के पहचात 'शहर' की स्थिति नहां होती इसलिए यह अनिय है।

क्षा क्ष्यात नहा होता इसालए यह बान्य है। स्वभावत सत्ता को रखन बाळे दो बस्तुओं में काय-कारकभाव य स्रोग नहा

मानते।

'बत्तमान' काल के अतिरिक्त 'भूव' और अविष्यत' काल को ये स्रोग नहा मानते।

इनका कहना है कि दीपक के समान 'कान' अपने को आप ही प्रकारित करता है। यह अपन प्रामाण्य के लिए क्सी अन्य की अपेना नहीं रतता। य 'क्वत' प्रामाण्यवादी' ह।

इनके सत में 'परमाणु' निरत्यव होते हा अत्राप्त इनके एक्ट सपटित होने पर भी य परस्पर समुक्त नहां होते और न इनका परिमाण ही बक्टता है प्रयुक्त इनमें अणुत्य' ही रहता है।

"निविषयो विस्तन्तर्ति सौत्रान्तिका मुक्तिमाहु" यदायधमसप्रहेतेतु यदानाभ मिश्र रिवर, ४० २६ किसी वस्तु का 'नाश' किसी कारण से नही होता । वह वस्तु स्वतः विनाश को प्राप्त कर लेती है ।

वैभाषिको की तरह ये 'प्रतिसख्यानिरोव' तथा 'अप्रतिसख्यानिरोव' में विशेष अन्तर नहीं मानते । इनका कहना है कि 'प्रतिसंख्यानिरोघ' में प्रज्ञा के उदय होने से भविष्य में उस सावक को कोई भी क्लेश नहीं होगा । क्लेशों का नाश हो जायगा । 'अप्रतिसख्यानिरोघ' का अभिप्राय है कि क्लेशों का नाश होने पर पुन दु ख की आत्य-न्तिक निवृत्ति हो जायगी और भवचक से वह साघक मुक्त हो जायगा।

# महायान-सम्प्रदाय

# १. योगाचार या विज्ञानवाद

विज्ञानवादियों के दार्शनिक स्वरूप का साधारण परिचय पहले ही दे दिया गया है। सीत्रान्तिक-मत में स्थिति को प्राप्त कर सावक पुन' जब विचार करता है, तो उसे यह स्पष्ट मालूम होता है कि वास्तव में ससार की सभी वस्तुएँ केवल 'ज्ञान' की ही आकार है। जिस प्रकार की भावना चित्त में उदित होती है, वही एक आकार धारण कर वाह्य जगत् में देख पड़ती है। वाह्य जगत् है या नही, इस का भी प्रमाण तो 'ज्ञान' ही है। ये सभी आकार 'चित्त' के धमें है। ये अनन्त है और क्षणिक होते हुए भी प्रत्येक अपनी स्वतन्त्र सत्ता रखता है। यह तो अविद्या का प्रभाव है कि ये चैत्वधर्म भिन्न-भिन्न रूप धारण करते है। ये सव स्वप्रकाश और निरवयव है। इस प्रकार वाह्य अर्थों की सत्ता का निराकरण कर एकमात्र 'चैत्तधर्मों' का अवल्लम्बन कर विज्ञानवादी अपने सिद्धान्तों का प्रचार करते है।

यह मत पोगाचार के नाम से भी प्रसिद्ध है। 'योगाचार' शब्द का वास्तिविक अयं मालूम नहीं है। योगिसिद्धि के लिए सावक को जिन आचरणों की अपेक्षा होती है, उन्हीं की अपेक्षा परम तत्त्व की प्राप्ति के लिए भी होती है। वस्तुत आज्यात्मिक विचार का तो 'विज्ञानवाद' में ही अन्त हो जाता है। 'शून्यवाद' में तो सभी पदार्थों के अलक्षण, अनिवंचनीय, नि स्वमाव 'शून्य' में विलीन होने के कारण उनका विचार तो हो नहीं सकता। अतएव योग की प्रक्रियाओं का अनुसरण करना इसी 'विज्ञानवाद' के लिए विशेष उपयुक्त है। सम्मव है, इसी प्रकार के अयं को प्रकट करने के

<sup>&#</sup>x27; लंकावतारसूत्र, ३-४० ।

िए इस मत ना नाम 'बीयाबार' भी पढ़ा हो। इसने समधन में यह भी नहा जा सनता है कि 'बम्बेयनाय' इस मत के आदि प्रवतन थे। वे स्वय बहुत बड़े योगी ये और उहाने जिनान के स्वस्थ नो सासाल्यार नरते ने लिए यीगिक प्रक्रिया का ही अनुकरण निया था। हो सनता है, इसी से यह नाम पड़ा हो।

#### साहित्य

भन्नेयनाय इत मत ने आदि प्रवतन थे। इ.हाने नई अप रिले हिन्तु व उपरुप मही ह। उनने नुष्ठ अपो के नाम ह— महायान-मुक्तरकार मन्यता विमग सप्यान्तिवमर महायान-उत्तरत न, अश्वितयारकारनारिका तथा 'योगावारमिनात्न ।

अस्तर-स्टूड मु के बड़े साई थे। वहा जाता है नि मर्पयताय ने ही इन्हें इत सत की गिला दी। ये बड़े भारी विदान थे। परूपपूर्णि, 'जनियससमुख्य महामातवसह प्रकरण-आध्यामा, सागीतगाका' बाजच्छेरिका आहि इनवे सतक प्रवास नि

बहुद चुं जपने माई लक्षम के प्रभाव से जीवन के अन्तिय शिना में विज्ञानवारी हुए और विगतिसावशासिद (असिद्ध विगतियां तथा विगतिकां) नाम का ग्रन्थ शिला। 'क्वावतारजूम' भी इसी धन का एक प्रसिद्ध गर्म है। इसके अति रिक्त विध्यस्ति, बिक्काण और अफक्रीस भी मोगाबार के पीयक गिने लोगे है।

#### विनानवाद के सिद्धा त

बस्तुत विचार रूपन से यह स्वय्ट आपूम होना है कि भारतीय देगनगारत में क्वन वृद्धिकोण से चित्त को परमादाल बहुन वाला एक मात्र मत है दिसाल बाद का। मही बाद क्वाबसायमून में कही पानी है— चित्र को हो नकित तमा मिन होनी है। चित्र ही उत्पार होना है और चित्त का। ही निरोय होग हैं। बही एव मात्र तस्व है। अन्य सभी वस्तुएँ एक मात्र चित्त की ही विकरण ह। विकास क लिए भी बही चित्त नाल गान तथा नेव दन में उपस्थित दहना है। अविधा क

विज्ञान के अनक भेट ह किन्तु मुख्य रूप में दो ही ह----

(१) प्रवत्तिविज्ञान संया (२) आसयविज्ञान ।

आल यविज्ञान को केवल 'चित्त' भी कहते हैं, क्यों कि विज्ञानवाद में 'चित्त' शब्द से प्रधानतया 'आलयविज्ञान' का ही ग्रहण होता है। 'तथागतगर्भ' भी इसे कहते हैं। 'आलय' का अर्थ है 'घर', अर्थात् 'चित्त'। इसमें जीव आलयविज्ञान के कायिक, वाचिक तथा मानसिक सभी विज्ञानों के वासनार प्रवीज एकत्रित रहते हैं। ये बीज 'आलयविज्ञान'-रूप 'चित्त' में इकट्ठें किये जाते हैं और ये शान्त भाव से आलय में पड़े रहते हैं एवं समय आने पर व्यवहार रूप में जगत् में प्रकट होते हैं। पुन इसी में उनका लय भी हो जाता है। एक प्रकार से यही 'आलयविज्ञान' व्यावहारिक 'जीवात्मा' है। इसकी सन्तिति इह लोक और परलोकगामिनी होती है। इसी में सभी ज्ञान होते हैं।

इस मत मे सभी वस्तुएँ क्षणिक है। अतएव 'आलयविज्ञान' भी क्षणिक विज्ञानों की सन्तित मात्र है। प्रतिक्षण यह परिवर्तित होता रहता है। इसमे शुभ तथा अशुभ सभी वासनाएँ रहती है। इन वासनाओं के साथ-साथ इस 'आलय' में सात और भी 'विज्ञान' है, जैसे—'चर्कुविज्ञान', 'श्रोत्रविज्ञान', 'घारणिवज्ञान', 'रसना-विज्ञान', 'मनोविज्ञान' तथा 'क्लिप्टमनोविज्ञान'। इन सब मे मनोविज्ञान आलय के साथ सदैव कार्य में लगा रहता है और साथ ही साथ अन्य छ विज्ञान भी कार्य में लगे रहते है। व्यवहार में आने वाले ये सात विज्ञान 'प्रवृत्तिविज्ञान' कहलाते

है। ये 'आलयविज्ञान' से ही उत्पन्न होते हैं और उसी में लीन हो जाते हैं। वस्तुतः 'प्रवृत्तिविज्ञान' 'आलयविज्ञान' पर ही निर्भर है। ये सभी क्षणिक है और परिवर्तनक्षील है।

विज्ञानवादी 'योगज प्रत्यक्ष' को एक पृथक् प्रमाण मानते भी है और नहीं भी। इनका कहना है कि अति सूक्ष्म वस्तुओं का यथार्थ ज्ञान देने वाली यह एक विचित्र शक्ति मात्र है (अप्रमेयवस्तुनामविपरीतदृष्टिः)। यह कोई भिन्न प्रमाण नहीं है।

ये लोग भी व्यवहार के लिए दो प्रकार के 'ज्ञान' मानते हैं—"ग्रहण" तथा 'अध्य-वसाय'। इसी को 'साक्षात्कारि प्रभा' तथा 'परोक्ष ज्ञान' या 'प्रत्यक्ष' तथा 'अनुमान' भी कहते हैं।

ये मन को एक पृथक् 'इन्द्रिय' नहीं मानते । वह भी तो विज्ञानों की एक सन्तिति ही है। इस सन्तिति में पूर्व-पूर्व क्षण उत्तर-उत्तर क्षणों का कारण (उपादान) है। ये छोग व्यवहारदशा में 'परत प्रामाण्यवादी' है।

<sup>&</sup>quot;चित्तवृत्तिनिरोघो मुक्तिरिति योगाचारः" पदार्थवर्मसंग्रहसेतु, पृ० २६ ³ वाचस्पति मिश्र—न्यायकणिका, पृ० १२०, पण्डित संस्करण ।

#### २ माध्यमित्र या राज्यबाद

बीद-गान माध्यमिष्ट-मन में आने चरम छाप की प्राणि करना है। निर्याण क बागरिक कामप का जान हमें इसी कार पर पहुंचने स होता है। यहा परम

गानि भिग्नी है तथा दुन्त की भारवितकी निवति होती है। स्वक्ष मुख्य क उपनेग का गरम रूप्त इसी स्तर की प्रांति रही है।

त्रिम (बमानमय बण्णु का श्रीत्वाण्य योमावार ने दिया या उपना भी यहाँ अला हो जाम है। शरदर्भिट स न तो बाज सता है और न करत सता हो है। सभी गुप वे सभ में विसीन हो जाते हु। यह न सत्त है बीर न सत्त से विल्याण है। सानुत यह अल्पायों है। विमानसा अवधि एकमाव विल्या है। विस्ताय है। मानुत यह अल्पायों है। विमानसा अवधि एकमाव विल्या है। विसाननित या विभागनानित एत महीं है। यह अनल है। अमें का स्वरूप विमानसा में तरदर्भिट से नहां मिलता और यब उस अल्पानास की प्राप्ति नहां होती तब तस सायक में विभागत से विश्वत नहीं हो सरती और न कोई दयन साइन से मानुस कर उस एक ही सहता है।

सह अदा-तत्त्व "मूलवार में प्रतिवाल्ति विचा थया है। इस मन में 'सूच' ही एक्मान तत्त्व है। इसी वे सम्बन्ध में नावाबन न कहा है—

> न सत्रासन्न सरसन्न चान्यनुभवात्मकमः । चतुष्कोटिविनिमुक्त तस्व माध्यमिका विदुः॥

न सत है न जनने हैं न सन और असन दोना ह न दोना से मिन्न ही है। इस प्रसार इन बारों सम्माणिन कोटिया से बिल्मण ही एक तत्व है निसे मान्यमिरों में में अपना परम तत्व हैं हह है। इसीजिए तो इस तत्व को अञ्चल कहा है। माग्रतुन न इसी "मूचता को अनीलसमूचा" भी कहा है—

> य प्रतीत्वसमृत्याव गून्यतां त प्रवस्महे । सा प्रजन्तिरपादाय प्रतिपत सव मध्यमा ॥

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> माध्यमिक-नारिका, १-७३

प्राध्यमिक-कारिका, २४ १८ ।

वृद्ध न अपने जीवन में 'मध्यम मार्ग' का अनुसरण किया था, न तो वे तपस्वी हो कर जगल में ही अपने जीवन का अन्त करना चाहते थे और न ससारी हो कर ही रहना पसन्द करते थे। उन्होंने ज्ञान प्राप्त कर ससार के नामकरण लोगों के कल्याण के लिए अपना जीवन लगाया। इसी लिए का उद्देश्य 'मध्यम मार्ग' का अनुसरण करना उन्होंने अपने जीवन का चरम लक्ष्य बनाया। अतएव इस मत की 'माध्यमिक' नाम से लोगों ने प्रसिद्धि की। ज्ञून्यवाद में बुद्ध के द्वारा कहे गये चरम लक्ष्य की प्राप्ति होती है। 'ज्ञून्य' को ही इस मत में परम तत्त्व माना गया है, इसलिए इसे 'ज्ञून्यवाद' भी कहते हैं।

इन लोगों का कहना है कि 'स्वलक्षण' ही वास्तविक 'तत्त्व' है। इसलिए जो किसी उपादान से उत्पन्न होता है, वह दूसरे पर निर्भर रहता है। उसमें 'स्वलक्षण' नहीं है। अतएव एक प्रकार से वह 'उत्पत्ति' उत्पत्ति ही नहीं है, अर्थात् वह 'शून्य' है। इसी लिए उपर्युक्त कारिका में नागार्जुन न 'शून्यवाद' को 'प्रतीत्यसमृत्पाद' कहा है।

## साहित्य

नागार्जुन—इसमें कोई सन्देह नही कि इम मत के आघार पर अनेक ग्रन्थ सस्कृत में लिखे गये, किन्तु वे उपलब्ध नही है। 'नागार्जुन' इस मत के प्रधान सस्थापक थे। यह ईसा के बाद दूसरी सदी में उत्पन्न हुए थे। 'माध्यमिक-कारिका', 'युन्तिपष्टिका', 'शून्यतासप्तित', 'विग्रह्व्यावर्तनी', 'प्रज्ञापारिमता-शास्त्र', आदि अनेक ग्रन्थ इन्हों ने लिखे हैं।

आर्यदेव—इनके पश्चात् 'आर्यदेव' हुए। इनके ग्रन्थो मे 'चतु शतक' का नाम जल्लेखनीय है। बुद्धपालित (५वी सदी) ने भी बहुत-से ग्रन्थ लिखे।

चन्द्रकीर्ति—छठी सदी मे 'चन्द्रकीर्ति' हुए। 'माघ्यमिकावतार', 'प्रसन्नपदा', 'चतु शतक-व्याख्या', आदि इनके प्रसिद्ध ग्रन्थ है।

शान्तिदेव—शान्तिदेव (७वी सदी) ने 'शिक्षासमुच्चय', 'सूत्रसमुच्चय', 'वोधिचर्यावतार', आदि ग्रन्थो की रचना की। इनमे अन्तिम ग्रन्थ बहुत ही उपादेय है।

<sup>&#</sup>x27; "यः प्रत्ययाचीनः स शून्य उक्तः"—माघ्यमिक-कारिका, २४।

गान्तरक्षित—गान्तरक्षित ने ७वी सनी में तत्वसन्नह तया 'मान्यभिना रुवारनारिया' लिखा। में न्नाय बहुत ही उपान्य ह।

शायवाद के सिद्धान्त

अय रानों की तरह गुन्यवाद में भी दो 'सता मानी आती है— सर्वित-सत्य तथा परमाथ-सत्य ।' कैसे भी अद्भवनाने हा यदि संसार में उहें रहना है गरीर पारण करना है और ससार की बस्तुओं से व्यवहार काना दो प्रकार का सत्य है, तो उहें 'व्यवहारिक सत्ता या कीकत या सर्वित-सत्य

व प्रकार का सत्य है हो जहें 'व्यावहारिक सत्ता या कीकताय या सवित-सत्य मानना ही पडगा। 'सवित-सत्य'पारमाधिव-स्वरपका आवरण करन वाला है। इसी को अविद्या माह विश्वाब आर्थि भी कहते हैं। वविते दूसरे पर निभर

सन्ति-तस्य रहती है (अतीत्यवमुत्पन्नवस्तुरण) और ऐसी बस्तु दुच्छ होती है। यह सन्नितं यो प्रकार की है—तस्यवस्ति या सोकवनृति एन मिम्यासयिं। सम्यसम्बत्ति—जो बस्तु या पटना किसी कारण ये जलन होती है तथा विसे

साय मानवर सतार के तभी छोगा ने द्वारा सभी व्यवहार होते ह उसे 'कोकसर्वात' नहते ह वर्षात बहाँ तक सतार के व्यवहारों ना सन्व म है घटना को सत्य मान कर ही व्यवहार हाता है। जताय एक प्रवार से यह भी छोक में सत्य है।

हाता है। अतप्य एक प्रमार से यह भी कोक में सत्य है। मिष्यासवित—भी घटना विती कारण से उत्पन्न होती है विन्तु उसे सभी कोग सत्य नहीं गानते उससे सभी ध्यवहार नहीं चलाते, उसे 'मिष्यासविति "करते हैं।

अंता शम्यावयात नहत है।

मातार्नुन में 'देरमाश्रमस्य के निवित्त के समान नहा है। यह सत्य सभी

पर्मी से रहित है तथा निस्त्यमाय है। इसी को ''पूजना' तथता', मूनकोटि'

पमाप-सत्य

परमाप-सत्य

रहित है। यह भी कहते है। निस्त्यमायता ही सहनु

रहित है। यह काम-पन से एक विकास निप्सी मात से
रहित है। यह काम-पन के हारा अगावर है अतस्य सन्य सन्य सन्य सन्य

भाष्यमिकवारिका, २४ १४ बोधिवर्यावतार ९ २। १ बोधिवर्यादतारपञ्जिका एक ३५४।

इस सत्य का निरुपण नहीं किया जा नकता। यह अज्ञेय, अदेशित, यावदित्रिय, आदि के नाम से कहा जाता है, परन्तु है यह अनिवंचनीय। न्यानुभूति के द्वारा इमका अनुभव शानियों को होता है।

संवृतिसत्य की आवश्यकता—उपर्युनत वातों से यह सम्प्ट है कि 'संवृतिसत्य' सुच्छ है, फिर इमे किमी प्रकार स्वीकार करने की कावश्यकता ही क्या है? इमके उत्तर में नागार्जुन ने स्पष्ट कहा है—

व्यवहारमनाश्रित्य परमार्थो न देश्यते । परमार्थमनागम्य निर्वाणं नाधिगम्यते ॥

व्यवहार की महायता के विना परमार्थ का ज्ञान नहीं हो सकता और परमार्थ को विना जाने हुए निर्चाण को नहीं प्राप्त किया जा सकता। 'पारमाधिक तथ्य' अनिर्वेचनीय है, अवार्ष्मननगोचर है। उनका ज्ञान मसारी वस्तुओं के द्वारा ही होता है। असत्य के द्वारा मत्य का एव माया के द्वारा परम तत्त्व का ज्ञान होता है। कहा गया है—

'असत्ये यत्मंनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते' इसलिए 'सवृतिसत्य' को स्वीकार करना पडता है।

समाधि की आवश्यकता—स्वानुभूति के द्वारा ही 'पारमाधिक सत्य' का ज्ञान हो सकता है। इसके छिए 'घमघ', अर्थात् चित्त की एकाग्रता-स्प समाधि, की आवश्यकता है। इस समाधि के अभ्यास से 'प्रज्ञा' का उदय होता है, सावक समाहित-चित्त होता है और उमी से उसे परम तत्त्व की अनुभूति होती है। ममाधि के छिए वैराग्य अपेक्षित है एव 'दान', 'शील', 'क्षान्ति', 'वीर्य', 'घ्यान' तथा 'प्रज्ञा', इन छ. 'पारमिताओ' का ज्ञान तथा अभ्यास करना चाहिए। इन अभ्यासों के विना परम तत्त्व, अर्थात् 'शून्यता' का ज्ञान नहीं हो सकता।

इन सभी के लिए मुख्य कर्तव्य है—'शमय' की सेवा (तपञ्चरण)। उसके विना न तो ज्ञान होगा और न दुख की आत्यन्तिकी निवृत्ति ही होगी। यही शान्तिदेव ने कहा है—

<sup>&</sup>lt;sup>।</sup> वोधिचर्यावतारपञ्जिका, पृष्ठ ३६३, ३६७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> माध्यमिककारिका, २४-१८।

<sup>ै</sup> वोधिचर्यावतारपञ्जिका, पृ० ३६५; माध्यमिककारिका, २४, १७।

नामचेन विषायनामु युवत कुस्ते बसेगविनानमित्यवेत्य । दासयः प्रथम गवेयक्तीयः सः च स्त्रोवे निरपेशयाभिरत्या ॥

हम प्रकार नात तथा यम योगा के द्वारा 'नूम' की अनुभूति ताथक कर सकता है। हममें भी प्रथम सामय का ही व्यम्यात वरता उत्तित हैं उत्तक द्वारा अगा' का उत्य हाना है। यहाँ जुड़ की करण रूप्य था। इस विषय को 'नूमवार' में ही आकर जोग अनुसब कर सकते ह।

भारतीय यायगास्त्र की उन्नर्ति बस्तुन्त बौद्धा के साथ आस्तिका के तक निवन्ते का परिणाम है। प्रमाणगास्त्र के उन्नर्र इतके प्रय वहे महस्व बौद्ध साथ की के हु। उनमें सु व्यक्तिय आवार्यों का साम तथा उनके प्रमां वर्षी की क्षा साम वहां की बनाहै जिब से हागरे पाठकों के मन में उस बिगड रूप से जानन की जिमासा उत्पस्न ही।

िङ्जाग---प्रमाणसम् चय धमनीति---प्रमाणवात्तिन, प्रनावरमित्र--चात्तिनः सञ्चार, नानधी---निब यसप्रह रत्नवीनि-निबच्यसप्रह, यामारि---ये आचाय तथा इनवे ग्रन्थ बौज्ञयाय के मुख्य ग्रन्थ कहे जाने ह।

मारतक्य में याजगास्त्र नो बहुत उलां स्थान है। हते आस्त्रीमित्री नहीं है। उत्तित्या में बार्गवास्त्र में नाम स इसना उल्लेख है। बुद्ध के उपयोग से सुन कर तरण में आ वर जब कीम घर-द्वार छोड़ करक में भित्र बन कर रहने लगे कमा आदेग के गान्त होने पर व कीम अपने पय से विवर्धत हा गये। समाज को छोड़ कर तमस्त्रा के लिए जगक में बारण की। बही भी सरण्या निर्माश । इतस्त्र मन्दने को। उल्हास ने यम से बामास में न की नकी बोर का महि सिर्द्ध ही मारत कर सके। समाज में लाने ने लिए विद्वानों के प्रयत्न को असत्तर से विवर्ध बर्दा में में लाग परम जुद्द थे। सत्तन के हारा इत्तर्भ असत्तर्भ का अध्यत्न करें ने उद्धेग से तथा प्रसम्पाय तस्त्र में बमाय स्वरूप के निक्षण के लिए ही उत्ती समय "गीतम" ने बनामा प्राम्याद त्यारी में याचा स्वरूप के निक्षण के लिए ही उत्ती समय "गीतम" ने बनामा प्राम्याद त्यारी के प्रस्ता की । बाद जलरें वितरडा आणि उपायों के द्वारा बौद्धा की विचारी महावस्त्र होने कमा। उत्ती समय से बौद्ध तथा आसिका में तन ने आयार प्रगास्त्र की

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> बोधिनप्रवितारः ८ ४ ।

यह तर्क-वितर्क-परम्परा दमवी सदी तक निरविच्यत नली आयी। उसमें भाग लेने वाले बौद विद्वान् नागार्जुन, अनग, दिट्नाग, धमंकीति, धमोंत्तर, धान्तरिन्तर, कमलधील, रत्नकीति, रत्नाकर, आदि बहुत प्रसिद्ध है। इनके पत्य भारतीय तर्कशास्त्र के मुद्रुट स्तम्भ है। इनको पट कर बौद्धों के ठीम पाण्डित्य का परिचय हमें मिलता है। गोद है कि जनकी माम्प्रदायिकता के साथ-भाय उनका पाण्डित्य भी भारत से लुप्त हो गया। परन्तु ध्यान में रतने की आवस्यकता है कि बाद के दर्जनधास्त्रों के अध्ययन से हमें यह स्पष्ट मालूम होता है कि बौद्ध और बौद्धेतर की ताकिक-विचार-पारा ने भारतीय बाध्यात्मिक चिन्तन को वहा कर काल के अनन्त और अगाध गर्भ में सदा के लिए उबी दिया। विद्वानों की दृष्टि घुष्क ताकिक दृष्टि हो गयी, परस्पर पण्डन-मण्डन में हो जनकी ममस्त मानिक धित लग गयी, तत्त्व-विचार गीण हो गया, धान्तिप्रय भारतीयों की दृष्टि सदा के लिए बहिर्मुती हो गयी और एक प्रकार से अधान्ति का राज्य स्थापित हो गया। व्यक्तिगत रूप में आध्यात्मिक विचार तो सदैव रहा है, किन्तु अधिकाश लोगों की प्रवृत्ति अन्तर्मुगी न हो सकी। भारतवर्ष में धान्ति की घारा पुनः न बह सकी।

### आलोचन

उपर्युक्त बातो का मनन करने से यह कहा जा नकता है कि वन्तुत बौद्ध-दर्शन उसी तत्त्व का निरूपण करता है जिसे हम आस्तिक दर्शनो आस्तिक तथा बौद्ध- में पाते है। भेद है—केवल उसके विशेष विवरण में। दर्शनो में समता उद्देश्य भी तो दार्शनिक विचारों का एक ही है—'दुःख की आत्यन्तिकी निवृत्ति'।

दार्शनिक परम तत्त्व की खोज के लिए भी जिज्ञामा दु.प के अनुभव से ही आरम्भ होती है और दुख की आत्यन्तिक निवृत्ति के साय-साथ उस जिज्ञासा की निवृत्ति भी होती है। इन बातो में किसी मत में कोई भी भेद नही मालूम होता। जिस प्रकार आस्तिक दर्शनो में दृष्टिकोण के भेद से ही परस्पर भेद है, उसी प्रकार एक दृष्टिकोण बौद्धो का भी है। सभी तो एक ही मार्ग के पथिक है, कोई आगे है तो कोई पीछे।

शकर के 'अद्वैतवाद' तथा नागार्जुन के 'शून्यवाद' में तो केवल शब्दों में ही भेद मालूम होता है। व्यवहार से लेकर परमार्थ तक दोनो का विचार एक-सा ही है। दोनों के ही लिए ससार तुच्छ है, अविद्या का व्यामोह है, तथापि इसी के सहारे परम सत्य भी अनुभृति हा सत्रवी है। दाना भता में परम तत्त्व अवार्मनसगोपर है। दाना हो परम पर भी प्राप्ति ने साम-साम परमान्य तत्त्व में छीन हो जाते ह। इसी लिए मागानुन ने बहा भी है—'प्रपञ्चोपयम निवर्ष'।

अन्त में एक बान नह देना जिनत है कि बौद्ध-नात भी आरतीय दसन है और
बौद की सरहानि भारतीय सरहाति ही है। इसमें बन्ध-वह विद्वान हुए निनकी होस
विद्वास का प्रमाण जनक प्रयक्षित हो। एक्तु यह भागी हुई बान है कि तन वितरों के
हारा बान को बौद्ध-नात का बहुत विस्तार हुद्धा। इस धन के अनक आवार हुए
किहान अपन-जमन निवार को समय-समय पर निवार तिकार हैए
किहान अपन-जमन निवार को समय-समय पर निवार तिकार है।
मारा बौद्धन में भी अनद अवायतर मुद्द हु इस सद का विवार विद्यार के
भय सा इस प्रमाण में नहा किया जा सका। प्रमाण वरम्बरा क अनुसार बौदा
के मुख्य विद्वानों के आधार पर तत्वनाद्धि से सामीन विवार सारा के निवार
विकास को ध्यान में राजद आध्यारिक विवार का ही समय में यही विवरण दिया
गया है।

### बौद्धमत ने अध पतन ने नारण

इन सभी बाता ने रहन पर भा बौद्धा ना अवस्तन सारतक्य में ही हुआ इसने नारण स्थल दिन्द वाग ने लिए निन्निमित हो सकते ह—

- (१) अनधिकारी लोगा को उपटेन देना।
- (२) सघ में प्रवेश के नियमों में शिविलता।
- (३) बुद्ध के उपनेगा को लिपिबद्ध न करना।
- (४) सघ के सदस्यों में वमनस्य तथा असन्तोप ।
- (५) अपने का भारतीय संस्कृति के अन्तगत न समझना और पषक हाकर रहना।
- (६) सघ व सदस्या में प्रतीवारपरता की मावना।
- (७) वेद वर्णाश्रमधम तथा सस्कृत मापा की तरफ औरामी य तथा अवहेलना ।
  - (८) सस्तृत भाषा ने स्थान में पाठि भाषा को अपनाना। (९) ईरवर के अस्तित्व का उद्धोप-पूवक राज्यन करना।

- (१०) एक नित्य 'आत्मा' को न मानना ।
- (११) अन्त मे अधिकार, सम्पत्ति तथा प्रभुता के लिए प्रयत्नशील होना।
- (१२) तान्त्रिक सिद्धियों को प्राप्त कर लौकिक विषयों में सलग्न होना।
- (१३) आस्तिक विद्वानो से सम्पन्न मिथिला की सीमा पर वौद्वमत का प्रचार करना।
- (१४) विदेशी लोगो के आक्रमण।
- (१५) साम्प्रदायिकता की अत्यविक भावना जिसके कारण उन की विद्यता ने भी साम्प्रदायिकता का स्वरूप वारण कर लिया।

<sup>&#</sup>x27; उमेश मिश्र-बोद्धमत के अब पतन का कारण—जर्नल, गंगानाय सा रिसर्च इंस्टिटचूट, भाग ९, पाण्ड १, पृष्ठ १११-१२२; उमेश मिश्र—'हिस्ट्री ऑफ इंटियन फिलासफी', भाग प्रयम, पुष्ठ ४९८।

### सप्तम परिच्छेट

## न्याय-दर्शन

पून ने परिष्ठाना में नहा गया है कि ई-वर तथा 'आत्मा के पूगन मस्तित्व को हुए सारानिकों न नहा माना । इहें न मानन के लिए हम प्रारा के मार्ग प्रमाना । इहें न मानन के लिए हम प्रारा के मार्ग प्रमाना । इहें न मानन के लिए हम प्रारा के मार्ग प्रमान ना कि वा साराम के पाव न महिता न होगा । वेदी तमक में तो उनने विटकोंग कर ही यह फल था कि उहें हैं कर है तथा आत्मा के पवक मस्तित्व को मानने में आव्याप्तराह ही नहीं हुई । किन्तु व्यावस्तित्व जान में अरिया के प्रमान के लिए तो हो हैं । वहने विता साराम को वास्त्र में मं सभी समय होता के निरुद्धा ना के मुंद हात्या के रहस्त को साराम में मार्ग होगा है। इनके विता साराम को वीवनपात्रा प्रगतिगील नहा हो हैं बदरताय आत्मा सक्ती तथा हमें के लिए ईन्य हो बहर या प्रमान के स्वावस्त्र में मार्ग कर यह समय कार्माव्य न मानने के साराम के प्रमान के स्वावस्त्र में सम्म कर यह समय कार्माव्य न मानने के साराम के प्रमान के स्वावस्त्र में स्वावस्त्र मार्ग के स्वावस्त्र मार्ग के साराम के साराम के स्वावस्त्र मार्ग कार्य हो साराम प्रमुख्य के विचार को छोड़ देने और समान अद्य हो साराम। अद्यवस्त्र मह आवत्र मार्ग कार्य हो साराम कार्य हो साराम मार्ग साराम कार्य हो साराम में स्वावस्त्र में साराम में स्वावस्त्र में साराम में साराम के साराम मार्ग साराम साराम मार्ग साराम में साराम के साराम में साराम के साराम मार्ग साराम साराम में साराम के साराम में साराम कर होती है।

यद्यपि शार्वाश ने जनतर बीदों भी विनारशास में एक विनार रूप प्रमाणित विश्वा और उंचे परम श्रीमा वरू के वा कर निवांग था 'मून्य में वस र िया त्वप्रीय यह विनारन्यम्पर वाध्याया कोशों ने बीटिशोच नो सन्युप्ट नहीं पर सकी। तमी विनानवार्य तथा 'मूनवार' ने तत्वों को वसनते में समय नहीं है। इनते केवे सार तक उननी बिट्ट नहीं पहुँच चश्चों। अव्ययुद्ध वाध्यायल जन ने इन्या द्याप्तिन विनारा से विनाय काम नहीं हुन्या। वस्तान वाध्यायल जेगा को दिट्ट जो दार्शनिक विचारवारा प्रवर्तित होती है, उसी का विचार 'न्याय-दर्शन' में त्या गया है।

अज्ञान ने अनादिकाल से 'आत्मा' को मोह में डाल रख़ा है। यही मोह से

निर्देश की दान की वात्मा' कहलाती है। अविद्या के प्रभाव से

मनुष्य को दुख से सर्वथा के लिए छुटकारा पाने के लिए

संशय वास्तविक तत्त्व की खोज में तथा उसे समझने में 'सन्देह' उत्पन्न

तेता है। इसी 'सशय' को दूर करने के लिए मनुष्य के मन में तत्त्वज्ञान की विशेष

जज्ञासा उत्पन्न होती है और वह तर्क-वितर्क करना आरम्भ करता है। विना 'सशय'

के 'तर्क' हो ही नहीं सकता। इसी लिए वात्स्यायन ने कहा है—

'नानुपलब्धेऽथें न निर्णितिऽथें न्यायः प्रवर्तते, कि तर्हि ? संशिवतेऽथें''

अर्थात् जिस वस्तु की कभी भी उपलिब्ध न हो तथा जिस वस्तु के सम्बन्ध में निश्चित रूप से ज्ञान हो गया हो, उन वस्तुओं के सम्बन्ध में 'तर्क' नहीं किया जाता, फिर तर्क किया जाता हैं कहाँ ? जिस विषय के ज्ञान के सम्बन्ध में 'सगय' हो, उसी को निश्चित रूप से जानने के लिए 'तर्क' किया जाता है। इसी लिए गौतम ने 'न्यायसूत्र' में 'निर्णय' का लक्षण करते हुए कहा है—

निर्णय

## 'विमृत्र्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णयः'

अर्थात् 'सशय' करने के पश्चात् 'पक्ष' और 'प्रतिपक्ष' के द्वारा, अर्थात् अपने पक्ष का स्थापन एव पर-पक्ष के साधनो के खण्डन के द्वारा, पदार्थ का निश्चय करना 'निर्णय' कहा जाता है। इस से स्पष्ट है कि 'सशय' उत्पन्न होने पर ही 'निर्णय' किया जाता है, अन्यथा नही।

आप्तवचनो को सुन कर तथा श्रुतियो में पढ़ कर जिज्ञासु को 'ज्ञान' प्राप्त होता है। भिन्न-भिन्न स्तर के लोगों के लिए भिन्न-भिन्न प्रकार के उपदेश गुरुजन देते हैं तथा उपनिष दो में भी ऐसे ही उपदेश पाये जाते हैं। जैसे—छान्दोग्य उपनिषद् में एक ही मन्त्र में कहा गया है—

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> न्यायभाष्य, १-१-१।

<sup>&</sup>lt;sup>३</sup> १-१-४१।

'सदेव सोम्पेदमध आसीत', 'असदेवेदमध आसीत', 'सरमाल असत सज्जापत इति'।

हाती सपट है नि एक में 'कन्' से सुष्टि कही, हुवरे में 'अवन्' से। अब निजामु के मन में एक ही विषय ने सम्बन्ध में परत्यर विषद्ध मन की मुन कर 'साम उन्यक्त होना स्वामाधिक है कि बाल्निक तक्ष्यं क्या है ? एक साथ 'तन और असने दोना तो हो नहां सकते। इसके प्रचान प्रमाणा के द्वारा तथा तन की तहांचता से निष्य पर पहुंचने के लिए विज्ञानु बेच्टा कराता है। इससे मानून होना है कि 'निषय के' किए साम और 'तक, इन दोना की आवश्यकना होती हैं।

परम तत्व की या वित्ती लीविन तत्व को भी समझा के लिए तक की बडी आबत्यवता होती है। इसी लिए श्रति न भी मनर्गको बहुत ऊचा स्थान लिया।

विना सनन' में आत्था का साक्षात्कार ही नही ही सकता आर आत्मा का सामात्कार ही वो दशनशास्त्र का रुक्य है। मुद्धि में विकास में लिए तक मी अपेसा होनी है। बुद्धि में ही

बरू से ससार की बस्तुजा का भूत्रम भावनाओं का तथा अचिन्त्य परम सत्त्व का भी कार्त हमें होता है और इस काम में तक बहुत सहायक होता है।

जीयन में यह देखा जाता है कि मधी आपन में और नभी विषक्तियों में साथ विवास विनित्तय दिया जाता है। नभी सत्य बान के समयन के लिए और नभी असत्य के लायन के लिए हम प्रमाणों की सहायता के हा दिन्तु व्यवहार में प्रमाण के साय-साथ हमें तन भी देना पडता है। बस्तुत किसी सिद्धान्त्र पर पुन्द ने के साथ-साथ हमें तन भी देना पडता है। बस्तुत किसी सिद्धान्त पर पुन्द ने के प्रमाण हमें (१) आप्तामम् या श्रृति या सामा (२) तक लाया (३) तिपानत स्वानुमर्य का तीना मी अपेका हानी है। इही को अवध्यं मननं और निरिध्याननं के नाम से श्रृति ने कहा है। इसे व्यान में स्वतम धाहिए कि तक कोई स्वनम प्रमाण नहीं है वेडक तक से हो हम तिम्म तिम्म पर पहुच भी नहां सनते और इसोलए कोलीन्त्र में नहां सनते और

'नवा सर्वेण मतिरापनया <sup>१</sup>

<sup>&#</sup>x27;छादोग्य, ६२१।

<sup>1255</sup> 

केवल 'तर्कं' के द्वारा आत्मा का ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता। श्रकराचार्य ने 'तर्का-प्रितिष्ठानात्', इत्यादि ब्रह्मसूत्र' के भाष्यमें 'तर्कं' का तिरस्कार भी क्या, वाक्यपदीय' में भर्तृहरि ने 'तर्कं' के परिवर्तित हो जाने की सहायक सभी सम्भावनाएँ भी वतायी, किन्तु यह निश्चित है कि विना 'तर्कं' की सहायता से हम निर्णय पर नहीं पहुँच सकते, 'तर्कं प्रमाणों का सहायक है।

'तकं' को प्रधान रूप से घ्यान में रखकर जगत् के पदार्थों का विशेप विचार 'न्यायशास्त्र' या 'तकंशास्त्र' में किया गया है। अभी तक एक प्रकार से आस्तिक लोग इतने श्रद्धालु होते थे कि श्रुतियों के बचन को आँख मूद तकं का महत्त्व कर मान लेते थे और उस पर 'तकं' करना अनुचित समझते थे। यद्यपि श्रुति में ही यह वारवार कहा गया है कि विना 'मनन' कि ये किसी वात को स्वीकार नहीं करना, चाहे वह श्रुति हो या आप्तवचन हो, तथापि विपक्ष मत के उपस्थित हुए विना लोगों की दृष्टि 'तकं' की तरफ विशेप नहीं जाती थी। साधारण रूप से 'तकं' तो सभी करते ही थे, किन्तु शास्त्र में इसका सागोपाग विचार तब तक नहीं हुआ, जब तक बौद्धों के साथ इन लोगों का विचार विमर्श आरम्भ नहीं हुआ।

'तर्कशास्त्र' बौद्धो के पहले भी या और वह वड़ा व्यापक था। इसके भिन्न-भिन्न प्राचीन नाम है। विद्या की सस्या गिनाने में 'आन्वीक्षिकी' विद्या का प्रथम ही उल्लेख है। उपनिपद्', रामायण', महाभारत', मनुस्मृति', की प्राचीनता प्राचीन काल में भी यह शास्त्र 'हेतुशास्त्र', 'हेतुविद्या', 'तर्कविद्या',

<sup>18-8-81</sup> 

<sup>184-381</sup> 

<sup>ौ &#</sup>x27;प्रमाणानामनुष्राहकस्तर्कः'—न्यायभाष्य, १-१-१।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> 'आन्चोक्षिकी त्रयी वार्ता', इत्यादि ।

<sup>&</sup>lt;sup>५</sup> वृहदारण्यक, २-४-५; छान्दोग्य, ७-१-२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>६</sup> अयोध्याकाण्ड, १००-३९।

<sup>&</sup>lt;sup>७</sup> शान्सिपर्व, १८०-४७।

८ ७-४३।

९ ११-३।

<sup>&</sup>lt;sup>1°</sup> १-२,७। भा० द० १२

तरभा न' बार्गवर्धा, पायविद्या, 'प्यायमण्ड' प्रमानमास्त्र' बाहावास्त्र', तस्त्री' दिस्मी बार्गि नामा सं प्रविद्ध रहा है। प्राचीत वर्षा में हम नाम्ब के हुए सिद्धान्ता की बच्चा यो बची थी दिनाद रूप से हिल्ली है हिन्तुपत प्रावात तरभारत' का सर्वाण्य संवर्ष कथा था इतका यहा हम स्वीण की नहीं है।

### आधुनिक न्यायशास्त्र की उत्पत्ति

'बीड-रात' ने प्रनरण में यह नहा गया है नि बीड नोग मालिन सिडाला में विद्ध झएन मन ना प्रतिपारण रुख थे। सुरी ने निरोध में पुत' स्थापारण मेरे रचता हुई। ने समपाने ने लिए बीडचारीन इतिहास ने स्वरूप सा समेर में रिक्ता करी मोलपन है।

र्षमा ने पुद ६टी नाना नी में बुद्ध न नान प्राप्त कर अपना उपनेप काया को सनाया । उनके सुरूर उपराप्त सुन कर लोग सुग्य हो जान ये और बौद्धमावलम्बी बन जाते थ । बुद्ध की मन्य बाहति प्रमावपाली उपदेप अने <del>विकारी</del> तथा तत्वा का उनकी अपनी सानात अनमृति के प्रमाव स बौद्धों की दणा यचपि बच्ना ने बौद्धयम को स्वीकार कर अपने भर-द्वार को धान निया और भिन्न समा मिनाणी बन कर जगल में रहना स्वीकार कर निया किन्त जनकं व्यवहार स तथा गास्त्र के प्रमाणा में यह मालूम होता है कि वे सभी इस घम का स्दीकार करने तथा उसके कठोर नियमा क पालन करने के याग्य नहां थे। उप देग को मन कर उससे मन्य होकर आवना में आकर नोगा ने बौद-यम की स्वीकार ता कर लिया था किला वास्तव में वे दुल से घबरा नहा गये ये और न हृदय से समार स विरक्त ही हुए थे। इसलिए जब उनके हत्य का आवेग जमा। कम ही गमा तब वे सब उस धम के कठोर आचरण का अनसरण म कर सके और भालसी बन कर विना किसा लक्ष्य के इधर-उधर मटकने लगे। मार्म होता है कि लग्जा और उपहास के मय स पुन अपन समाज में और कर आने का साहस उ हाने नहीं किया। उन्हें उस प्रकार माग अप्द होते देख कर समाज और पहोस के प्रतिष्ठित विद्वाना ने उहें अपन घर लौटने ने लिए बट्टत समयाया होगा दिन्तु उन सब ने पूर कौरम्बिक जीवन में जाना स्वाकार नहीं किया।

ए हैं बेनार भटनते देनकर समान के लोग उन्हें समझाने के लिए प्रतिष्ठित विद्वाना को अपने साथ लेकर जाते थे। इन लोगा के साथ के सब अनेक तक-विज्ञक करते थे। तर्क की वातों को छोड़ कर अन्य वातों को वे मानते भी नही थे। यहीं अवसर या जब कि गीतम ने एक सर्वांगपूर्ण 'तर्कशास्त्र' की रचना गीतमसूत्र की। इस ग्रन्थ के अध्ययन से यह स्पष्ट है कि यह विपक्षियों के मत के खण्डन के लिए प्रधानतया बनाया गया था। अतएव इस में 'बाद', 'जल्प', 'वितण्डा', 'हेत्वाभास', 'छल', 'जाति' तथा 'निग्रहस्थान', इन विषयों का विस्तारपूर्वक विचार किया गया है। अन्य दर्शनो की तरह 'न्यायशास्त्र' भी 'मोक्षशास्त्र' है तथा 'दु खनिवृत्ति' या 'नि श्रेयस् की प्राप्ति' इस शास्त्र का भी चरम लक्ष्य है। फिर भी इस में 'बाद' आदि उपर्युक्त विषयों का समावेश किसी विशेष कारण से ही हुआ होगा, इसमें सन्देह नही। वह कारण था—वौद्धों के मत का

खण्डन करना।

यह ग्रन्थ बहुत प्रसिद्ध और विपक्षियों के मत के खण्डन के लिए एक अमीय अस्त्र का काम देने लगा। इस का परिणाम यह हुआ कि बौद्धों ने नाना प्रकार से इस ग्रन्थ को नष्ट करने का प्रयत्न किया। स्वकल्पित सूत्रों को गौतम के सूत्रों में मिला कर प्रचार करना, इस ग्रन्थ के कुछ अशों को निकाल कर हटा देना, सूत्रों को उलट-पुलट देना, आदि अनेक प्रकार से ये लोग ग्रन्थ को दूषित करने लगे। इसलिए आस्तिक विद्वानों को इस ग्रन्थ की विशेष रक्षा करनी पड़ी। अनेक वार सूत्रों का उद्धार किया गया। अन्त में वृद्ध वाचस्पति मिश्र (प्रथम) ने 'न्यायसूचीनिवन्च' नाम का एक ग्रन्थ लिखा, जिसमें न्यायसूत्रों के शुद्ध पाठ का उद्धार किया और सूत्रों को, प्रकरणों को तथा अक्षरों तक को, गिन कर लिपिवद्ध किया। इसी से हमें मालूम होता है कि 'न्यायसूत्र' में ५ अध्याय, १० आह्निक, ८४ प्रकरण, ५२८ सूत्र, १९६ पद तथा ८३८५ अक्षर है। इस प्रकार की आपत्ति अन्य किसी भी दर्शन के सम्बन्ध में सुनने में भी नहीं आती।

इस प्रकार आज जो 'न्यायशास्त्र' या 'न्यायसूत्र' हमारे सामने है उसकी उत्पत्ति हुई, यह अनुमान किया जाता है।

# साहित्य

आघुनिक न्यायशास्त्र के प्रवर्तक गौतम थे जो ईसा के पूर्व ६ठी सदी में मिथिला में उत्पन्न हुए थे। इन्होने स्यूल जगत् के तत्त्वो पर विचार किया और उनके ज्ञान के लिए प्रमाणों का निरूपण किया। इन का एकमात्र ग्रन्थ है 'न्यायसूत्र'। यद्यपि इस ग्रांच का एदम है निश्चेयस या परम तत्त्व की प्राप्ति तथापि विश्व रच से यह प्रमाणां वे द्वारा तक वरने की निथा देता है। इसी लिए

'यायसत्र ₹' इस शास्त्र क यायनास्त्र, तकनास्त्र' आदि नाम ह। इस रचित्रता श्रम के ही आधार पर समस्त पायमास्त्र का विस्तृत साहित्य लिखा गया है।

इस पाय या गास्त्र का सन्य लक्ष्य है प्रमाण और प्रमय के विगय जान से नि श्रयस को प्राप्त करना किन्तु जब तक 'सगव' प्रयोजन 'दप्टान्त सिद्धाल',

अवयव तक निणय, बान' 'जल्प वितरना हेरवाभास, "पायगास्त्र के छल जाति तथा निवन्स्थानो का विभेष रूप से ज्ञान नहा होगा तब तक प्रमेय का चान अच्छी वरह से नहीं हो सकता। आराएव गौतम न बहा है कि उपयक्त सो रह पदायों के तत्वनान से मनित मिलती

है। रम नास्त्र में इन सो उहा पनायों के रुक्षणा की प्रमाणा के द्वारा परीला की गयी है :

वाचस्पति ने लिखा है---

पूर्व में इस बाब पर अनव ब्यास्थाएँ लिगी गयी थी विन्तु वारस्थायन का भाष्य सब से प्राचीन व्यास्था है जा आज उपलाध है। इनका समय सम्भवन

ईसा के पूब दूसरी सटी वहां जा सकता है। 'भाष्य' के ऊपर उदयोतकराखाय न अति विस्तृत 'वार्तिक' लिखा जिसमें उन्होन

णहा है कि दिखनाय आणि बौद बुताबिको क नान को दूर करने के लिए मने यह

भ्रय लिखा है। ६ठी सदी में यह उत्पन्न हुए थे। बौद्रमत का इस प्रम में बहुत प्रीट लण्डन है।

बाचस्पति मिश्र (प्रथम) मिथिला के बहुत वह विद्वार थ। इ होत सभी दशनो पर टीकाए लिखी ह । "सायसुचीनियाम" की रचना धाके ८९८ असान ९७६ इ॰ में गहोन की। इहें विद्वान नेग सवत तस्वत त कहते है। उदयोनकर के वात्तिक पर तारपबटीका इ होन रिसी है। इसके मगलाबरण में

> इ छामि विभिन्न पुष्य दुस्तरवुनिब घपकमानानाम । उदयोतकरगवीनामतिजरतीना समद्धरणात ।।

<sup>&#</sup>x27; कुर्ताकिक नाननिवसिहेतु -- मगलाबरण ।

इससे यह स्पष्ट होता है कि बौद्ध नैयायिको के द्वारा 'न्यायशास्त्र' की वहुत दुर्दशा हुई थी और वाचस्पति ने बौद्धो के मत का खण्डन कर 'न्यायशास्त्र' की रक्षा करने के ही लिए तात्पर्यटीका लिखी थी। इसी से यह भी स्पष्ट है कि बौद्धो के साथ इन लोगो का कितना शास्त्र-विचार चला करता था।

दसवी सदी में मिथिला के 'करिओन' गाँव में उदयनाचार्य का जन्म हुआ था। इनके समान प्रौढ विद्वान् भारतवर्ष में बहुत विरले ही हुए है। इन्होने 'तात्पर्यटीका पर 'परिज्ञुद्धि' नाम की बहुत विस्तृत व्याख्या लिखी है। 'न्यायकुसुमांजलि' में इन्होने वौद्धों के मत का खण्डन कर 'ईववर' की पृथक् सत्ता का और 'आत्मतत्त्वविवेक' में 'आत्मा' की पृथक् सत्ता का अकाट्य युक्तियों के द्वारा निरूपण किया। ये इनके अति प्रसिद्ध ग्रन्थ है। बौद्धों के मत के खण्डन में ये बहुत निपुण थे।

मध्य-काल में भासर्वज्ञ बहुत अच्छे नैयायिको मे गिने जाते थे। इनका 'न्याय-सार' एक अपूर्व ग्रन्थ है, उस पर इन्होने स्वय एक टीका भी लिखी है।

ग्यारहवी सदी में जयन्तभट्ट बड़े प्रौढ नैयायिक हुए। इन्होने कतिपय न्यायसूत्रो पर 'न्यायमंजरी' नाम की एक वड़ी टीका लिखी है। इनके अतिरिक्त अनेक विद्वानो ने न्यायसूत्र पर टीकाएँ लिखी है, जिन में कुछ तो अभी तक अप्रकाशित है।

, प्राचीन न्याय का वरदराज मिश्र-रचित तार्किकरक्षा एक अपूर्व ग्रन्थ है। मिल्लि-नाथ ने इस पर सुन्दर टीका लिखी है।

इसी समय न्यायशास्त्र के इतिहास में एक बहुत वडा परिवर्तन हुआ। वारहवी सदी मे गंगेश उपाध्याय एक अद्वितीय विद्वान् मिथिला में हुए। इन्होने 'गौतमसूत्र'

में से 'प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि' केवल एक मात्र सूत्र लेकर 'तत्त्वचिन्तामणि' नाम का एक विस्तृत ग्रन्थ लिखा। इस में प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शब्द, इन चारों प्रमाणो में से प्रत्येक प्रमाण के ऊपर भिन्न-भिन्न खण्ड में वहुत विस्तृत विचार है। प्रमाणमूत्र के आवार पर इस ग्रन्थ के लिखे जाने के कारण, इसे प्रमाणशास्त्र का मुख्य ग्रन्थ कह सकते है। इस ग्रन्थ की लेखन-शैली एक नवीन ढग की है। इस शैली से, ज्योति शास्त्र को छोड कर, प्राय अन्य सभी शास्त्रों की, विशेष कर व्याकरण तथा दर्शन की, लेखन-परिपाटी पूर्ण प्रभावित हुई। यह नवीन शैली 'नव्यन्याय' के नाम से प्रसिद्ध हुई। 'तत्त्वचिन्तामणि' नव्यन्याय का आदि ग्रन्थ माना गया। इसके पूर्व के 'न्यायसूत्र' के ऊपर लिखे गये सभी ग्रन्थ 'प्राचीनन्याय' के नाम से प्रसिद्ध हुए।

<sup>\* 2-2-3</sup> 

'तस्यिक्तासिण' के उत्तर गमेग के पुत्र बढमान ने 'प्रकास' नाम की टीना शिक्षी। तत्तरवान पक्षतर मिष्य (१५ वी सदी) ने 'कालोक', बाहुदेव सिक्ष ने 'काशसिदात्त-सार', रविच्छा सिक्ष (१६वी सदी) ने 'प्रकास', रायुर्वत, अमीरफ, महेग ठक्कर, आर्थि विद्वार्ग ने सामात या प्रकार-क्य में तत्त्वविक्तासिण पर स्वप शिक्ष ।

बाद को प्रकापर निध्य के निध्य रचुनाय निरोमिय में इस गाहन का प्रवार बगाल में किया और नवडीय इसका केन्द्र बनाया थ्या। यहां समुरानाय जगतीन, गयाधर, आदि बडे विज्ञान हुए जिहाने सम्बच्धितात्रिय का बिगेय अध्ययन कर उस पर विस्तत टीकार्ण हिला।

इस प्रन्य के उपर साक्षान तथा वरम्परा-रूप में आज तक जितने प्राय लिखे गये ह

तथा लिख जा रहे ह जतने प्राय किसी अप नास्त्र पर नही । इसका कारण है-बौदो के साथ प्रतिवाद । नव्य याय के अध्ययन से बुद्धि न्यूत नव्य तथा प्राचीन तीवण होती है तक करन की सामध्य बहुत वढ़ जाती है तथा चाम में भेद बोल बाल की बाहानिक परिपाटी में विद्वान प्रौड हो जाते है। इसने साथ-साथ इस गास्त्र ने संस्कृत विद्या के अध्ययन की दिन्द ही परिवर्तित कर थी । तक प्रमान होने पर भी 'प्राचीन याव' का मुख्य करव था मुक्ति', किन्तु 'नव्यन्याव' का मस्य उद्देश्य है 'प्रिक तक करना'। जो साधन था वही साध्य हो गया। 'प्राचीन याय' का अध्ययन लोग मूल गये ! 'नव्य याय' के अध्यय र में एक प्रकार का आनन्द है तथा भारत्राय विचार में जय-पराजय के लिए तक का क्षेत्र विस्तृत हो गया है। यद्यपि प्राचीनन्याय में भी बाद सं तेकर निप्रहत्यान तक के प्रमेय प्रधान रूप से जय-पराजय के लिए थे किन्तु बाद को उनका उपयोग जितना नव्यान्याय में हो। रुगा उतना प्राचीनन्याय में नही बा। आधुनिक सूत में भी जितने बुढिमान विद्याचीं होते में सभी नव्यायाय को ही पढते थे। इसी सास्त्र के पढ़ने बाला का विद्वामण्डली में आदर होता काया है। बाज भी वह बादर प्रवत है यद्यपि उच्च नाटि ने विद्वाना ना बाज पुण समाव है।

### पदाथ-निरूपण

विचार के लिए सभी भारती का एक व्ययन-व्यवन स्वतंत्र सेत्र है। व्यरतं व्यपन विट्निगंग से विंक का देखते हुए वरण ल्यम में प्राप्ति के लिए लोग व्यवस् होने हु। प्रयत्त्र वृद्धिनोंग से विलयों पुर तक विनासु की मुस्टि जाती है उती दूर में स्थित विद्यमां में पूज भाग प्राप्त करने पर ही सामक लोग पत्तरी आग जाने के लिए पैर उठा सकते हैं, ऊपर की दूसरी सीढी पर चढ सकते हैं। प्रत्येक दर्शन में उतने ही विषयों पर, लक्षण और परीक्षा के द्वारा प्रमाण तथा तर्क के आधार पर, विचार किया गया है। तदनुसार न्यायशास्त्र में भी उपर्युक्त 'प्रमाण' आदि सोलह पदार्थों के ज्ञान से नि श्रेयस् की प्राप्ति होती है, ऐसा गौतम ने कहा है। उन पदार्थों का सक्षिप्त परिचय निम्नलियित है—

प्रमाण—मन तथा चक्षु आदि ज्ञानेन्द्रियों के जिस व्यापार के द्वारा प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष किसी वस्तु का यथार्थ ज्ञान हो, उसे ही 'प्रमाण' कहते हैं।

उपर्युक्त बातों से यह स्पष्ट है कि वस्तुओं के यथार्थ ज्ञान के लिए 'प्रमाण' होते है। इसलिए शास्त्र में निर्णीत विषयों का यथार्थ ज्ञान जितने 'प्रमाण' से हो सके, जतने ही प्रमाणों की सख्या को जस शास्त्र में मानने की आव-प्रमाणों की श्यकता होती है। अतएव यदि सभी वस्तुओं का ज्ञान एक ही

प्रमाण से हो जाय तो दूसरे प्रमाण को मानने की आवन्यकता नहीं है। इसी लिए 'चार्वाक' ने एक मात्र 'प्रत्यक्ष' को प्रमाण माना है, वैशेषिक तथा बौद्धों ने 'प्रत्यक्ष' और 'अनुमान' को, सांख्य ने 'प्रत्यक्ष', 'अनुमान' तथा 'ग्रद्ध' को, प्रभाकर मिश्र मीमासक (गुरुमत) ने 'प्रत्यक्ष', 'अनुमान', 'शब्द', 'उपमान' तथा 'अर्थापत्ति' को; कुमारिल भट्ट मीमामक तथा वेदान्तियों ने 'प्रत्यक्ष', 'अनुमान', 'शब्द', 'अर्थापत्ति' तथा 'अभाव' को एव पौराणिकों ने उपर्युक्त छ के अतिरिक्त 'सभव' और 'ऐतिह्य' को भी 'प्रमाण' माना है।

न्यायशास्त्र के 'प्रमेयो' को जानने के लिए चार ही प्रमाणों की आवश्यकता होती है। अतएव 'प्रत्यक्ष', 'अनुमान', 'उपमान' तथा 'शब्द', इन चारों को न्यायशास्त्र ने 'प्रमाण' माना है।'

'प्रमाण' के द्वारा जिन पदार्थों का यथार्थ ज्ञान हो वे ही 'प्रमेय' कहे जाते है, अर्थात् जो पदार्थ यथार्थ ज्ञान प्राप्त करने के योग्य हो, वे 'प्रमेय' है। 'आत्मा', 'जरीर', 'इन्द्रिय', 'अर्थ', 'वृद्धि', 'मनस्', 'प्रवृत्ति', 'दोप', 'प्रेत्यभाव', 'फल', प्रमेय-निरूपण 'दु ख' तथा 'अपवर्ग', ये वारह 'प्रमेय' न्यायशास्त्र मे माने जाते हैं । इनका सक्षिप्त विवरण नीचे दिया जाता है—

१ न्यायसूत्र, १-१-३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> न्यायसूत्र, १-१-९।

(१) आत्मा—गान ना जो जीवनारण हो बही आत्मा है। सभी ना प्रत्य सभी ना मोना सवन नित्य समा सबन्याण्य आत्मा है। सभी ना प्रत्य ग्राम ने दारा आत्मा ने प्रत्यक नहा होता। मानसिह प्रत्यम भी सभी नहा मानदे। स्वरुष्ण इच्छा, हेय प्रयत्न सुख दुख तथा भानन्य निया (१९५) ने द्वारा आत्मा ने पण्य असित ना अनुमत निया जाता है। आत्मा गण्य यही जीवात्मा के लिए आया है। यही प्रद्य आत्मा है। मुन्द स ने विध्य में नारण प्रत्येन गरीर में मित्र नित्म जीवाना है वही उक्त गरीर ने मुल्य-दुख नी भोना है। मुन्त होने पर भी जीवात्मा एन हुनरेस स्वन च स्पर्ण मित्र हो रही है। इसी स स्वत्य है नि गवायिक लोग मुन्ति को स्वाम से अनेह जीवात्मा सनने नोल है। जायस्य में गान ना अधिकरण होने पर भी जीवात्मा सनने नोल से गान पीत्म है, ज्यांत न्यामवत वह जब है। सुम्म स्वाम्य स चत्रम नहा है। मन के निर्माय स्वाम से वह जब है। सुम्म नव्यास्य है। गुल आस्मा ना आग्नुस प्रमुख स्वाह सही सहस्य है। गुल आस्मा ना आग्नुस प्रमुख स्वाह स्वाह है। स्वाम स्वाह हों

मृत्तवे य गिलात्वाय गास्त्रभूचे सचेतसाम' । सौर एक निसी अन्त ने भी नहां है---

'बर व दावनेऽरण्ये गगालत्व अज्ञान्यहम् । म पनर्वेगयिकी महिल प्राथ्यामि कदाचन' ।।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>न्यायभाष्य ११९।

<sup>े</sup> उमेग मिश्र—कनसेत्यान आफ सटर, परिच्छेर ११, प० ३७२ ३७६ I

<sup>&</sup>quot;सग १७ न्लोक, ७५ १

कारता के स्वष्टण के सम्बन्ध में न्याय और क्षणिक में कोई अन्तर नहीं है।
मुक्तावस्या में जीवत्यास स्वरूप हुं की सुकत होकर अपने स्वरूप में
एती हैं। उस समय दासों मान मुख्य वार्षी मान मेंहा एते हैं। उसमें कोई आन व एक प्रशास से प्रस्तर के समान जबका पड़ी एती है। उसमें कोई आन व नहीं कोई स्त नहीं फिर साथक एती कव्या को प्रास्ति के लिए क्यों क्षण्य उद्यति। यही यहां मक्स को प्राप्तन का समित्राय है।

ज्ञान, सुख, दुख, इच्छा, द्वेप, प्रयत्न, धर्म, अवर्म, सस्कार, सल्या, पिरमाण, पृथक्त्व, सयोग और विभाग, ये जीवातमा के 'गुण' है।' मनुष्य के कार्यिक, वाचिक तथा मानसिक बुरे और भले कार्यों से उत्पन्न बुरे और भले 'सस्कार' आत्मा मे रहते है और ये 'सस्कार' मरने के समय जीवात्मा के साथ एक स्थूल शरीर को छोट कर दूसरे में प्रवेश करते हैं। इनके ही प्रभाव से जीवात्मा भोग करती है। आत्मा मे परम महत् (सब से बडा) 'परिमाण', अर्थात् 'विभुत्व' है।

यहाँ इतना कह देना आवश्यक है कि 'जीवारमा' विभु है, सर्वव्यापी है। इसी लिए यह कही जाती तो है नहीं, फिर 'एक गरीर को छोड़ कर जीवारमा दूसरे में प्रवेश करती है', यह किस प्रकार कहा जा सकता है? समाधान में यह कहना चाहिए कि 'सस्कार' आत्मा में रहता है, 'आत्मा' व्यापक है, अतएव प्रत्येक जीवातमा के सभी 'सस्कार' सर्वत्र रहते है। नैयायिक 'मन' मे तो 'सस्कार' स्वीकार करते नहीं। परन्तु स्यूल गरीर में रहते हुए 'मन' के साय 'जीवात्मा' का सम्बन्ध होने पर 'जीवात्मा' के वे 'सस्कार' उद्बुद्ध होते है, तभी उस 'जीवात्मा' में भोग होता है। वस्तुत एक शरीर को छोड़ कर दूसरे शरीर में प्रवेश 'मन' करता है। तथापि स्यूल बुद्धि वालों को समझाने के लिए 'जीवात्मा' के साय 'सस्कार' जाता है, यह कहा जाता है। अतएव 'जीवात्मा' शब्द से यहाँ 'मन' समझना चाहिए।

- (२) शरीर—'शरीर' दूसरा प्रमेय है। हित की प्राप्ति और अहित की दूर करने के लिए जो किया की जाय, उसे 'वेप्टा' कहते हैं। जिसमे यह वेप्टा रहे या जिसमें इन्द्रियाँ रहे या जिसमें जीवात्मा को सुख-दु स का अनुभव हो, वही 'शरीर' है। इसे 'भोगायतन' भी कहते हैं।
- (३) इन्द्रिय—बाह्य जगत् के रूप, रस, गन्य, स्पर्श तथा शब्द, इन विषयो का जिससे ज्ञान हो, उसे ही 'इन्द्रिय' कहते हैं। इन्द्रियां दो प्रकार की है— वाह्येन्द्रिय और अन्तरिन्द्रिय। बाह्येन्द्रिय के पुन दो भेद है—

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रशस्तपादभाष्य, पु० ७० ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> न्यायसूत्र, १-१-११ ।

ज्ञानद्रिय-चन्तु रसना, धाण, त्वक्तया श्रोत एव कर्मेद्रिय-वार, हरन, पार जननद्रिय तथा मछ ने बाहर होने की इद्रिय। अस्त-रिजिय केवल मन है।

नानन्दियाँ 'त्रमा' तेजस जल, पथिवी वायु तया आकाम इन्हा पाचा मता के स्वरूप हो।

(४) अप- रूप, रस गय, स्पा तथा गब्द ये ही पांच न्यायमत में अप नरमाते ह। ये चमा तेजस जल पविश्री बायु तथा आकां। के विराय गण ह।

"यायभाष्यकार ने सुल तथा सुल का कारण एवं दुंख तथा दुल का कारण का अय में भी अर्थ गब्द का प्रयोग किया है।

वर्गापक मन में तो द्रव्य शुख तथा कम इन शीनो को अप कहते हा<sup>8</sup>

- (५) मुद्धि-न्यायमन में बृद्धि उपलिय तथा ज्ञान से तीना पर्याय-वाचक गब्द ह।
- (६) मनत--हसे अन्तरित्रिय महित है। गुल शुल कच्छा द्वेप आदि शास्त्रां के गुणा मा मान 'मन' के द्वारा होता है। मल' अण्-मिरमाण का है। अन्तर्य एक समय में यह मन एक ही स्थान पर एहता है। आरमा तथा इन्द्रिय के साथ बिना मन ना सम्बन्ध हुए 'मान' नहीं उदस्त्र होता । अत्यस्य एक साथ एक' ही 'बान कम्म' उत्पन्न होता है।

मन नित्य है। एक गरीर में एक ही मन रहता है। मारी के समय यह गरीर से बाहर निकल जाता है जिसे उपसम्प कम करते हैं। वस्तुग मन के निकल्प को से जगण नहते हा, इसरे गरीर में बड़ी, मही प्रवेग करता है जिसे जयसप्य कार्य हुते हा मोण की दगा में मी

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> यायसूत्र १११२१४।

<sup>\* ? ? ? 3</sup> 

<sup>&#</sup>x27;वनधिकसूत्र,८२५। 'याधसूत्र १११५।

जीवात्मा के साथ एक 'मन' रहता ही है। यही 'मन' मोझावस्या में एक आत्मा को दूसरी बात्मा से पृथक् रखता है और इसी के कारण जीवात्मा और परमात्मा अलग-अलग रहते हैं। इसी के कारण मोझावस्या में भी न्यायमत में 'आत्मा' अनेक है।

- (७) प्रवृत्ति—कायिक, वाचिक तथा मानिसक जो किया होती है, उसके आरम्भ को 'प्रवृत्ति' कहते हैं।
- (८) दोष—जिसके कारण 'प्रवृत्ति' हो वही 'दोष' है। राग, द्वेप तथा मोह
  ' के कारण हमारी सभी प्रवृत्तियाँ होती है। इसलिए राग, द्वेप तथा
  मोह को 'दोष' कहते हैं।
- (९) प्रेत्यभाव—मरने के पश्चात् दूसरे शरीर में जीवात्मा की स्थिति को 'प्रेत्यभाव' कहते हैं। 'परलोक' का होना इसी से प्रमाणित हो जाता है। इसी को फिर से जीवात्मा की उत्पत्ति भी कहते हैं।
- (१०) फल—सुख और दुख का सवेदन होना ही 'फल' है। अपने अनुकृल भाव को 'सुख' तथा प्रतिकूल को 'दुख' कहते है। हमारी कियाओं के सुख या दुख ही फल है।
- (११) दुःख—इसे ही पीडा, ताप, बलेश, आदि भी कहते है। सबको स्वय इनका अनुभव होता है। इस ससार में कोई भी जीव दुःख से रहित नहीं है एव हमारी कियाओं के फल को भी दुःख से कभी मुक्ति नहीं है। अतएव न्यायशास्त्र में मुख को 'दु ख' के ही अन्तर्गत कहा है।
- (१२) अपवर्ग- 'अपवर्ग' मोक्ष को कहते हैं, अर्थात् जीवात्मा के इक्कीस प्रकार के दुख तथा दुख के कारण जब नष्ट हो जायँ, तभी वह जीवात्मा 'मुक्त' कहलाती है, अर्थात् इक्कीस प्रकार के दुखो की आत्यन्तिकी निवृत्ति ही 'मोक्ष' है। शरीर, मनस् को लेकर छ इन्द्रियाँ तथा उन इन्द्रियों के छ रूप, रस आदि विषय एव उनके रूपज्ञान, रसज्ञान आदि छ ज्ञान तथा सुख एव दुख, इन इक्कीसो से दुख उत्पन्न होता है। इन्हीं के आत्यन्तिक नाश को 'मोक्ष' कहते हैं।

शास्त्र को पढकर उसके मर्म को समझने से जगत् के सभी पदार्थों का ज्ञान प्राप्त होता है। उन सभी पदार्थों में नाना प्रकार के दोपों को देखकर सावक ससार से विरस्त होनर मोना नी इच्छा करता है। परवात गुरु के उपन्ते से योगनाहत मोक्षप्राप्ति में वहे वये अप्टान योग' का अस्थान कर 'ध्यात' तथा 'समाधि' में पूण परिधान को प्राप्त कर साधक 'आस्ता' को साक्षात्वार

की प्रक्रिया में पूर्व प्रशान के द्वारा के विद्या सिहास के परता है। वा चार है। वा चार के जिस्सा सिहास (आराम को स्व प्रशान के किया सिहास (आराम को स्व प्रशान के किया सिहास (आराम को स्व प्रशान के एक यानना) राण हैय तथा अभितियो (मृत्युम्प), में योच करेग न्यू हो जीत है। प्रवान वह निजाम कम करता है जिससे मिण्यता में उसके मन्त्र प्रशान होते जाता के प्रशान के समय प्रशान होते जाता के प्रशान के समय प्रशान होते जाता के स्व प्रशान के समय प्रशान होते के प्रशान के समय प्रशान के समय के समय से प्रशान के स्व प्रशान के प्रशान के स्व प्रशान के प्रशान के प्रशान के स्व का प्रशान के स्व का प्रशान के प्रशान के स्व का प्रशान के स्व का प्रशान के स्व का स्व के प्रशान के स्व के प्रशान के प्रशान के स्व के प्रशान के स्व के स्व के प्रशान के स्व के स्व

गही बारही प्रमया के यथाय भान की प्रास्ति के लिए 'यायगारन का अध्ययन करना आवत्यन है। इन के ज्ञान के द्वारा इस ज्यान के पदायों का तरकगान हो जाता है और रावजात् सायक आरमा की स्त्रीत में अध्ययर होता है। परन्तु इनके मयाय भान के लिए सामा के हेन्द्र निवहत्यान' प्रयन्त चौन्ह पदायों का एवं प्रमाणा का भी ज्ञान आवत्यक है। अत्ययं अति समय में इनका भी विवरण मही देना आवत्यन है।

श्रस्ताय—िक्सी एक वस्तु में यदि हो तिल्ल एक्क्षों के समान कर पाय आह्य और उन दोना को परस्कर पणक् कर होने बाल एक मी धम क बाधा शास तो उनमें किन्म्य उत्तरह होता है। अब्बे-म्यनर के के राक्ष्य एक सभी हुई रुन्नासमान बरसु में 'माला-मन पहिन बहा (स्थाप्) तथा पुरद के होने

<sup>&#</sup>x27; पातञ्जल योगसूत्र, २३९।

र पायसून सचा भाष्य, ४२ ३८ ४६, वेशव मिश्र—तकमाया, यळ ९१ ९२, वराङ्यपे का सरकरण।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> न्यायसूत्र, ११२ ।

का 'सन्देह' होता है। 'संशय' में समान वल वाले दो प्रकार के उभय-कोटि ज्ञान सायक के सामने उपस्थित होते है। 'सगय' के विना कोई तर्क आरम्भ नहीं होता और न तो कोई निर्णय ही किया जा सकता है। न्यायशास्त्र में यही इसका महत्त्व है।

- ४ प्रयोजन-जिससे प्रेरित होकर कार्य करने में लोग प्रवृत्त हो, उसे 'प्रयोजन' कहते हूं।
- ५ दृष्टान्त—इसे 'उदाहरण' भी कहते हैं। किसी वात के साघन के लिए इसका उद्धरण दिया जाता है। जिस बात में पक्ष और विपक्ष दोनों दलों का एक मत हो, वही दृष्टान्त के रूप में उद्धृत हो सकता है।
  - ६ सिद्धान्त-प्रमाणों के द्वारा किसी वात को मान लेना कि 'यह ऐसा है,' इसे ही 'सिद्धान्त' कहते हैं।
  - ७ अवयव अनुमान की प्रक्रिया में जितने वाक्यों का प्रयोग करना पडता है, वे सव 'अवयव' कहलाते हैं।

विचार करने पर मालूम होता है कि ये अवयव-रूपी वाक्य सेव न्यायमत में स्वीकृत प्रमाणो के प्रतीक है।

'अनुमान' के दो भेंद होते हैं—'स्वार्थानुमान' (अपने लिए अनुमान करना) तथा 'परार्थानुमान' (दूसरो को समझाने के लिए अनुमान करना)।

परार्थानुमान में पाँच वाक्य होते है, जैसे-

- (१) प्रतिज्ञा-पर्वत मे आग है। यह 'शब्द' प्रमाण है।
- (२) हेतु-नयोकि (पर्वत में) घूआँ है। यह 'अनुमान' प्रमाण है।
- (३) उदाहरण या दृष्टान्त-जैसे रसोई घर, जहाँ घूम के साथ आग देखी जाती है। यह 'प्रत्यक्ष' प्रमाण है।
- (४) उपनय— जहाँ घूम है वहाँ आग है', इस प्रकार के अविनाभाव-सम्बन्ध से युक्त 'घूम' पर्वत में है। यह 'उपमान' प्रमाण है।
- (५) निगमन—अतएव पर्वत में आग है—इस वाक्य में सभी प्रमाणो का एक ही विषय में सामर्थ्य का प्रदर्शन होता है।

इन पाची बात्रया में 'यायमत के सभी प्रमाणा का एकत समावेल है। अतएव इन पाँचा अवसवा के समूह को 'परम न्याय' कहते है। इसी लिए वात्स्यायन न कहा है नि प्रमाणा के द्वारा अब नी परीक्षा ही याय है।

- ८ 'तक'---तत्त्वनान की प्राप्ति के लिए प्रमाणा का सहायक 'तक **क**रलाता है।
- ९ निणय-- िक्सी विषय के सम्बाध में पण और विषय को लेकर विषार करने के पश्चान जिस विषय पर दीना पनी का विचार स्थिर हो जीप यस 'निषय' करते हा यही तो संस्थान है। निषय यर पहेंच जाने से एक पक्ष का विचार माना जाता है इसरे का खण्डत हो

जारा है।

250

- १० बाद--तस्वजितासा के लिए दो या उनसे अधिक व्यक्तिया है बीच में जो क्या<sup>\*</sup> अर्थात पन और प्रतिपक्ष के रूप में विचार-दिनिम्म हो उसे 'बार' कहने ह। इसमें हार-जीत का विचार नहीं रहता। जसे-गृह तवा निष्य के बीज में नास्त्र के सम्बाध में कोई बिचार हो।
- ११ अल्य-जिस 'कवा' के द्वारा वाक्या के सन्दर्भ में दी या उत्तरे अधिक ब्यक्ति पदा तथा प्रतिपक्ष का अवलम्बन कर एक पदा का साधन तथा दमरे पढ़ा का क्षण्यन करें एव छल, जाति और निपहस्थान का जिस क्या'-सन्दर्भ में प्रयोग दिया जाय उसे 'जल्म' बहते हैं।
- १२ वितण्डा--जिस जरूप में विसी भी पदा का स्थापन न विभा जाग उसे 'वितप्डा' नहते हा वितण्डा' नो अवलम्बन नरने वाले 'बतण्डक' कहराते हु। ये सभी के पद्मा का खण्यन करते हु किन्तु अपना कोई भी सिद्धान्त मा पक्ष स्वीकार नहीं करते। जसे थीहर रिवन खण्डनलण्ड लाय में श्रीहण न अपने को वतिष्डक' के रूप में दिसाया है।
- १३ हैत्याभास-हित् ने समान मालम हो निन्त उस हेनुवारय में बोई न नोई दोप अवन्य हा उसे हिस्सामास बहुते हा

के सादभ को क्या कहते हैं।

<sup>&</sup>lt;sup>†</sup>स्यायभाष्य १११।

<sup>ै</sup> अनेक वस्ताओं के सध्य में पुत्र तथा उत्तर-यन ने रूप में प्रयोग किय गये दाश्यों

- १४ छल-किसी वक्ता के कथन के अभिप्राय को उलट कर उन वाक्य के अर्थ को अनुर्थ में परिवर्तित कर देना 'छल' है।
- १५ जाति—साधर्म्य और वैधर्म्य के द्वारा किसी वाक्य में दोप बताना 'जाति' कहलाता है। एक प्रकार से यह मिथ्या उत्तर देना है।
- १६ निग्रहस्थान—किसी वाक्य-मन्दर्भ में वादी तथा प्रतिवादी के विपरीत ज्ञान एव अज्ञान को 'निग्रहस्थान' कहते हैं।

इन सोलह पदार्थों का सब तरह से ज्ञान प्राप्त करने से नि श्रेयस् की प्राप्ति होती है, अर्थात् न्यायशास्त्र के अनुसार 'परम तस्व' का ज्ञान होता है। इन पदार्थों में 'जलप' से लेकर 'निग्रहस्थान' पर्यन्त जितने पदार्थ है, उनका मुख्य उक्ष्य है—विपक्षियों के प्रतिपादन में दोप का उद्घाटन करना और उनका खण्डन करना तथा अपने सिद्धान्त की रक्षा करना । मालूम होता है कि बौद्धों के साथ तर्क-वितर्क करने के लिए ही गीतम ने न्यायशास्त्र में इन पदार्थों का समावेश किया।

## ज्ञान और प्रमाण

जपर कहा गया है कि पदार्थों के 'ज्ञान' से 'निःश्रेयस्' की प्राप्ति होती है। अब यहाँ विचार करना है कि 'ज्ञान' किसे कहते हैं और उसकी उत्पत्ति किस प्रकार होती है ? न्यायशास्त्र में 'ज्ञान' जीवात्मा का 'विशेषगुण' है। चक्षु, रसना, घ्राण, त्वक् तथा श्रोत्र, इन पाँचो इन्द्रियों के द्वारा एव मनस् की सहायता से आत्मा में 'ज्ञान' उत्पन्न होता है। यह 'ज्ञान' आत्मा का आगन्तुक घमं है, स्वाभाविक नही।

'ज्ञान' दो प्रकार का है—स्मरणरूप तथा अनुभवरूप । किसी वस्तु का जब अनुभवरूप ज्ञान होता है, तो वह तीन क्षणों के बाद नष्ट हो जाता है। परन्तु उस ज्ञान के भेद ज्ञान का एक सस्कार 'आत्मा' पर अकित हो जाता है। प्रत्येक ज्ञान का पृथक्-पृथक् संस्कार होता है। ज्ञान के तारतम्य के अनुसार कोई सस्कार दृढ और तीक्ष्ण होता है और कोई चञ्चल तथा मन्द। किन्तु एक भी सस्कार नष्ट नहीं होता। पुन कालान्तर में या दूसरे जन्म में सादृश्य-दर्शन, आदि अनेक कारणों से वे सस्कार क्रमश उद्वुद्ध होते हैं और 'स्मरणरूप' में पुन' उसी मनुष्य की आत्मा में उपस्थित हो जाते हैं। यही स्मरणरूप ज्ञान है। इस ज्ञान में ज्ञात वस्तु का ही पुन. ज्ञान होता है। अतएव न्यायमत में इसे 'प्रमा' (अर्थात् यथार्थज्ञान) नहीं कहते।

स्मृति स निधा नानि इय तथा बस्तु के सवाग से सानान या परामरा-स्प में जी भाग उत्पन्न हो उसे 'अनुभव माम' कहते हु। इते ही 'प्रमा अनुभवात्मक मान' वर्षात ययाय नान कहते हु।

जती बस्तु हो उसे उसी प्रवार जानना बयाय कान है अदात घट नी पर हो जानना सप नो सप हो जानना यथाय पान है। जो वस्तु जिस प्रकार की हो उसे उस क्षम में ने जाना या या उस हुसर रूप में जानना प्रवास प्रव अवसाय साम है। जसे—अवसार में 'रस्सी को सप जानना या सीए को जाने समझान, 'रोरि' की आस्था समझना य

स्पायमत में सशय, विषरीत ज्ञान तथा तक इन तीना को अवधाय ज्ञान माना है अर्थीत इन तीना से निश्चित भाग नहीं होता। वो निश्चित ज्ञान हो बढ़ी सवाय ज्ञान' मा 'जनत' है।

समाध अनुभव चार प्रकार ने होते हु---- प्रत्यक्ष, अनुमिति ' उपमिति समा साथ । यहाँ इन चारा मा सक्षेप में निवरण देना आवस्यन हैं। इन चारो झाना को उत्पन्न करन में सबसे अधिक जो सामक हा यह 'प्रमाण' कहा जाता है।

#### प्रत्यक्ष प्रमाण

सभी 'अययाध जान' ह।

मानिद्रय और विश्वी वस्तु के सिनव्य स साम्रात यो ययाथ अनुभव उत्तम ही उस प्रत्यक्ष' गान वहते हैं। इस गान को उत्यम बरले में यो सबसे अपिन साम्रा हो, बही प्रत्यक्ष प्रमाण है। वेस—विश्वा पुरत्यक वा साम्रात जनुगव तभी होता है। वह हमारी और अर्थात चतुरूची जानिद्रय वा उस पुरत्य के साम्र साम्रात स्वा हो। इस सम्ब से उत्पन्न जो गान हो उस 'बासूय अप्यो' बहुते हैं। इसी प्रकार स्व प्रत्यक्ष के साथ साम्रात प्रत्यक्ष के साथ साम्रात प्रत्यक्ष के साथ साम्रात प्रत्यक्ष के साथ साम्रात सम्ब प्रदेश है। इसी प्रकार प्रत्यक्ष के साथ साम्रात सम्ब प्रदेश है। इसी प्रकार प्रत्यक्ष है। इसी प्रवाद के सम्ब प्रस्त है। इसी प्रवाद के सम्ब प्रत्यक्ष हो साथ प्रत्यक्ष स्व स्व प्रत्यक्ष साथ साम्रात प्रत्यक्ष हो साथ साम्रात प्रत्यक्ष हो साथ सीची है। यो सभी बाहा स्वयंत के सम्ब प्रत्यक्ष होते हैं। य सभी बाहा स्वयंत के सम्ब प्रत्यक्ष होते हैं। य सभी बाहा स्वयंत के सम्ब प्रत्यक्ष होते हैं। य सभी बाहा स्वयंत के सम्ब प्रत्यक्ष होते हैं। य सभी बाहा स्वयंत के सम्ब प्रत्यक्ष होते हैं।

इसा प्रकार 'मन' भा एक इंदिय है। इसके सामान् सम्बन्ध से सुन, दु स मान, इच्छा देप यम अपम, आर्टि का जो मान होना है उसे भी 'प्रत्यक्ष मान करने ह परन्तु यह मानसिक प्रत्यक्ष' कहा जाता है। वाह्य प्रत्यक्ष के दो भेद हैं—िर्निवकल्पक तथा सिवकल्पक। वाह्य इन्द्रिय का जब अपने विषय के साथ साक्षात् सिन्नकर्ष होता है, तब सबसे पहले 'आत्मा' में एक ज्ञान उत्पन्न होता है, जो 'सम्मुख' या 'अव्याकृत' ज्ञान कहा जाता है। इस ज्ञान में केवल 'उस वस्तु का होना' इतने का ही भान होता है, परन्तु उस वस्तु में कीन-सा गुण है, उसका क्या नाम है, इत्यादि किसी प्रकार का विशेष ज्ञान नहीं होता। हर प्रकार के गुण तथा धर्म से रहित केवल वस्तु की स्थिति मात्र का आभास इस अवस्था में होता है। इस ज्ञान के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता। गुण आदि विकल्पों से रहित होने के कारण इसे 'निविकल्पक ज्ञान' कहते हैं। वास्तिविक प्रत्यक्ष ज्ञान तो यही है। इसे ही गौतम ने अपने सूत्र में 'प्रत्यक्ष' माना है। वौद्धों ने भी इसी को प्रत्यक्ष कहा है।

किन्तु इस व्यावहारिक जगत् में ज्ञान का उपयोग व्यवहार के लिए भी होता है। 'निर्विकल्पक' ज्ञान से तो कोई भी व्यवहार नहीं चल सकता। इसलिए उस ज्ञान को व्यवहार के योग्य बनाने के लिए न्यायमत में कहा जाता है कि उत्पन्न होने के प्रथम क्षण में तो प्रत्येक वस्तु का 'ज्ञान' नाम, जाति, गुण, आदि विकल्पो से रहित, अर्थात् निर्विकल्पक ही होता है। बाद को दूसरे क्षण में उस ज्ञान में उस वस्तु के नाम, जाति, आकृति, गुण, आदि विकल्पो का भी ज्ञान होता है और वहीं 'निर्विकल्पक' ज्ञान वाक्यों के द्वारा व्यवहार के लिए प्रकट किया जाता है। इसे 'सविकल्पक ज्ञान' कहते हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि इन्द्रिय और अर्थ के सिन्नकर्प से प्रथम क्षण में जो ज्ञान होता है, वह, मूक पुरुषों के ज्ञान के समान, व्यवहार में नहीं लाया जा सकता है, परन्तु पश्चात् दूसरे क्षण में जो ज्ञान होता है, वह शब्दों के द्वारा व्यवहार में लाया जा सकता है।

ऊपर कहा गया है कि प्रत्यक्ष ज्ञान के लिए इन्द्रिय और अर्थ का 'सिन्नकप' भावश्यक है। ये सिन्नकर्प छ प्रकार के हैं— 'सयोग', 'सयुक्त-समवाय', 'सयुक्त-समवाय', 'समवेत-समवाय', 'समवेत-समवाय' तथा 'विशेषण-सिन्नकर्ष के भेद

- (१) संयोग—चक्षु के साथ पुस्तक का जो सम्बन्ब होता है, उसे 'संयोग' कहते हैं। 'चक्षु' द्रव्य है और 'पुस्तक' भी द्रव्य है। द्रव्यो में 'सयोग' सम्बन्य होता है।
- (२) संयुक्त-समवाय—चक्षु के द्वारा पुस्तक तथा पुस्तक के 'रूप' का भी प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। इससे स्पष्ट है कि चक्षु के साथ 'पुस्तक-रूप' का भी सन्निकर्प होता है, किन्तु यह सन्निकर्प साक्षात् नहीं होता। 'रूप'

पुस्तक में है। अनएव पुस्तक के द्वारा चलु रूप के साथ सप्तिहरूट होता है अर्थान चक्षु और पुम्तक में सयोग सम्बाब होता है। 'पुम्तक' गुण को रखने वाली अर्थान 'गुणी है तथा पुस्तक रूप उस पुस्तक का गुण है। ये 'गुण-गुणी' हाने के कारण 'अयुतसिद्ध' ह और इन दौना में 'समवाय' सम्बाध है। इसलिए 'बन्धु को पुस्तक'-रप के साथ 'सयोग ÷ समदाय अर्थात 'सयवत-समयाय' सम्याध होते से आत्मा 'पृस्तक हप का प्रत्यक्ष' ही जमाण के द्वारा 'ज्ञान' प्राप्त करती है।

(३) सपुरत-समवेत समवाय'—प्रत्येषः व्यक्ति में एक जाति रहती है। इसी जाति के द्वारा एक विभाग की वस्तु दूसरे विभाग से पमन की जाता है। जैसे- घट में एव' जाति है- घट+व्व' (घटत्व)। इसके द्वारा ही घट पट से भिन्न कहा जाता है क्यांकि पट में एक मिन्न जाति है-- पट+स्व (पटत्व)। इस जाति' को त्व या ता के द्वारा प्रकट करते हु। इस प्रकार की जाति कुछ स्थानों को छोडकर सम्बन

सभी में है। जसे-धुस्तवत्व धुस्तवरूपत्व इत्यादि ।

प्रत्यक्ष शान में यह देला जाता है कि जिस इट्रिय से जिस वस्तु का नान होता है उसी इदिय से उसनी 'जाति तथा उसके अभाव का भी भान होता है। अर्थात बक्षुरूप इंद्रिय से पुस्तक का प्रत्यक्ष मान होता है साम ही साम पुस्तकत का तथा पुस्तकरूपत्व' का भी ज्ञान होता है। विचारणीय विषय वह है कि प्रस्था नान में इदिय और अब का सन्निक्ष होता आवश्यक है तस्मात वस् इंद्रिम के साथ पुस्तक-रूप-स्व का भी समिक्य होता है। यह समिक्य साक्षात नहीं है। यह परम्परा समिक्य है। नक्ष ने साय पुस्तक का सयीन सम्बाध चर्ना ने साथ पुस्तत-रूप

<sup>1</sup> उन वो पदार्थों को 'अयतसिक्क' कहते हा जिन वो बनाधों में एक, अपनी स्थिति की अवस्था में, दूसरे के आधित होकर ही अपने अस्तित्व को रख सकता है- ययोद्वयोगस्य एकमपराश्चितमेवावतिष्ठते तावेवायतसिद्धौ । जसे-अवयव और सबयबी गुण और गुणी त्रिया और कियाबान जाति और ध्यक्ति तथा विशव और नित्य हव्य में 'अपूर्वासद्ध' ह । इतमें परस्पर 'समवाप' सम्बंध है।

१ 'ह्यक्तेरभेदस्तुल्यत्व सकरीऽयानवस्थिति । इपहानिरसब धो जासिबाधकसमह '-- उदयनावाय--- किरवाजली ।

का 'सयुक्त-समवाय' तथा 'चक्षु' के साथ 'पुस्तक-रूप-स्व' का 'संयुक्त-समवेत-समवाय' सम्बन्ध है। क्योंकि 'जाति' और 'व्यक्ति' 'अपुत्तिसद्ध' है, इनमें 'समवाय' सम्बन्ध है।

- (४) समवाय—'कान' से 'शब्द' का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। इसलिए 'कान'और 'शब्द' में 'सिन्नक्षं' होना आवश्यक है। 'कान' को तर्कशास्त्र में 'आकाश' मानते है। 'शब्द' 'आकाश' का विशेष गुण है। 'आकाश' द्रव्य है और 'शब्द' उसका विशेष गुण है। इन दोनों में गुण-गुणी-भाव है। ये 'अयुतिसद्ध' है। अतएव इनमें 'समवाय' सम्वन्य है। तस्मात् 'कान' समवाय सम्बन्य के द्वारा 'शब्द' का प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्त करता है।
- (५) समवेत-समवाय— ऊपर कहा गया है कि प्रत्येक 'व्यक्ति' मे एक 'जाति' रहती है, तस्मात् 'शब्द' में भी 'शब्द | त्व' जाति है और 'कान' से ही उस 'शब्दत्व' का भी प्रत्यक्ष होता है। शब्द और शब्दत्व मे व्यक्ति और जाति का सम्बन्ध होने से ये 'अयुत्तिसद्ध' है। अतएव इनमें 'समवाय' सम्बन्ध है। अब 'कान' के साथ 'शब्द' का 'समवाय' सम्बन्ध तथा 'शब्द' के साथ 'शब्दत्व' का 'समवाय' सम्बन्ध है। तस्मात् 'कान' के साथ 'शब्दत्व' का 'समवाय-समवाय', अर्थात् 'समवेत-समवाय' सम्बन्ध है।
- (६) विशेषण-विशेष्य-भाव—उपर्युक्त पाँच प्रकार के सिन्नकपों से 'भाव' पदायों का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। 'अभाव' का भी ज्ञान प्रत्यक्ष से होता है। इसके लिए न्यायमत में 'विशेषण-विशेष्य-भाव' सम्यन्य माना गया है।

किसी वस्तु का न होना, उस वस्तु का 'अभाव' कहा जाता है। जैसे—'पुस्तक' का मेज पर न होना, मेज पर 'पुस्तक का अभाव' कहा जाता है। जिस इन्द्रिय से जिस वस्तु का प्रत्यक्ष हो, उसी इन्द्रिय से उस वस्तु के 'अभाव' का भी प्रत्यक्ष होता है। 'पुस्तक' का प्रत्यक्ष 'चक्ष' से होता है। तस्मात् 'पुस्तक के अभाव' का भी प्रत्यक्ष ज्ञान 'चक्ष' से ही होगा। पुस्तक और पुस्तकाभाव मे एक 'भाव' द्रव्य है और दूसरा 'अभाव'-रूप पदार्थ है। अतएव इन दोनो में उपर्युक्त पांच प्रकार के सिन्नकर्प नहीं हो सकते।

इसलिए तर्कशास्त्र में 'अभाव' के प्रत्यक्ष ज्ञान के लिए 'विशेषण-विशेष्य-भाव' नाम का एक छठा सम्वन्य स्वीकार किया गया है। पुणनामान मेत्र पर है, लवान 'पुणनामान मेत्र ना विरोवण है और सेन्न निगम्प है। इसिए इन गोना में 'किनोबन बिनोच्य भाव' सम्बन्ध है और सी सब्बन्ध ने द्वारा चनु नी पुणनामात्र ना प्रत्यक्ष नाम हाना है।

मापाएका था बहना है कि 'सम्ब'म' को एक' उन्नयावित' तथा सम्बचियां सं भिन होना षाहिए। ये बीना बार्ले किनेटक किएक मात्र में नहां हूं। इमिन्य भीमाएकों का यह सम्बन्ध हो नहीं हो सक्ता। नतपुर समात्र के भाग के किए भीमाएकों का मत्र कर पांचवा प्रमाण माना जाय जिसे भीमानक काग 'सनुष करिय' या 'समाज प्रमाण करने हैं।

तरपास्त्र ने व्यावद्वारिस्ता की प्रधानता को स्वीराट कर प्रयम प्रमाण के ही इरा क्यावर का प्रेम प्रथम नान माना है। योषवर्ग प्रमाण मानने की दसे आवरयकता ही नहीं है योनन पर गीरव दीप होगा।

इसी प्रकार क्रम नानांद्रमा से भी प्रत्यक्ष मान होना है। ध्यान में रहता माहित है चनुरिविक्स से रूपे तका 'रूपनन' कर रमतींद्रम से रमें तथा रहतन' क्रम क्रियानिक्स से गम तथा नम्यन वा गान होना है। इसी प्रकार एनके अधाव का भी गान क्रमी-क्रमी इतिहाँ के हारा हुएए। है।

इन सभी नाना में इंद्रिय तथा अंय के विनिरित्त मन तथा आरमा का मी मधीमां आवस्वक है। |वारमा हो तो नान का वाध्य है। नान वारमा में हो

मन आत्मा तथा त्वािया है। नान की ज्लाम करने के लिए आत्मा क हाय मन-कर किया ना समाग आवस्त है। आत्मा मिनू है। करिए मन क साथ उनका सम्बन्ध में एक प्रकर से सन्व पूर्ण ही है किन्तु उस तिर्धाय-मन्या से गान नहा उदार होता। अब के साथ सिनाय दिया के गान बन मन ना स्वीक होता है उस उन्ह नवीग संबक्त मृत के त्रार आत्मा ना एक नवीन सिनाय होने पर उन आत्मा में उम अब का गान उपात होता है।

प्रमाल नात के रिप्ट त्रक इंद्रिय के साथ मन का सवील सहव प्ता जावप्य है। ग्या सामें के किया भाव उत्पय नहीं होगा। काएख दूरावन् में कब मुर्गान रागा में मन प्रवेग करता है तथ वहाँ नात नहां होना केवाकि महा वर्षाग्रंद्रयाँ नहां है। अपर बाह्येन्द्रियों के द्वारा 'सिन्नकर्षों' का विचार किया गया है। इसी प्रकार अन्तरिन्द्रिय 'मन' के द्वारा भी सुद्ध, दु स आदि का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। वहीं भी ये ही सम्बन्ध होते है। सुद्ध, दु स आदि 'आत्मा' के गुण मानिसक है, अर्थात् ये गुण सब 'आत्मा' में समवाय सम्बन्ध से है। अत्यव सम्बन्ध से है। अत्यव सम्बन्ध से है। अत्यव सम्बन्ध से का आत्मा के साथ 'संयोग', आत्मा के गुणों के साथ 'संयुक्त-समवाय', उन गुणों में रहने वाली 'जातियों' के साथ 'संयुक्त-समवित-समवाय' तथा आत्मा में 'सुद्धामाव' आदि का 'विशेषण-विशेष्य-भाव' सिन्नकर्ष के द्वारा प्रत्यक्ष ज्ञान होता है।

अभी तक जिस प्रत्यक्ष प्रमाण का विचार किया गया है, यह 'लौकिक सिन्नकर्षों' से उत्पन्न प्रत्यक्ष ज्ञान के सम्बन्ध में है। इनके अतिरिक्त विशेष ज्ञान के लिए तर्क-शास्त्र में कुछ 'अलौकिक सिन्नकर्षों' का भी विचार किया गया अलौकिक सिन्नकर्षे है। उनका भी परिचय यहाँ देना अनुपयुक्त न होगा।

रसोई घर में बुआं के साथ आग देखी जाती है। अन्यत्र भी अनेक स्थानों में सामान्यलक्षणा प्रत्यासित वूम को आग के साथ देखकर तार्किक एक नियम बना लेते हैं कि 'जहाँ घूम है, वहाँ आग है'।

यहाँ प्रश्न है—िक जहाँ-जहाँ घूम को आग के साथ देखा, वहाँ तो सर्वत्र चसु और घूम का 'सयोग' सम्बन्य है, अतएव उन स्थानों में घूम का प्रत्यक्ष जान होता है और उसी से आग का भी ज्ञान होता है। परन्तु भूत, भविष्यत् एव अप्रत्यक्षीभूत वर्तमान घूमों के साथ तो चक्षु का 'सयोग' नहीं होता, फिर सभी घूमों के साथ 'आग' के होने की निश्चित व्याप्ति किस प्रकार स्थिर हो सकती है? अर्थात् सभी घूमों के साथ चक्षु का सम्बन्ध न होने पर सभी घूमों का प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं हो सकता।

इसके उत्तर में यह कहना है कि प्रथम वार जब एक 'बुआं' का प्रत्यक्ष ज्ञान 'सयोग' सम्बन्ध से हुआ, उस ज्ञान में 'घुआं' विशेष्य है और घुआं में रहने वाला 'सामान्य' या 'जाति', अर्थात् 'धूमत्व' 'प्रकार' या 'विशेषण' है। यहाँ यह ध्यान में रखना है कि जिस समय आंख के साथ 'घुआं' का 'सयोग सम्बन्ध' हुआ, उसी समय 'घूमत्व' के साथ भी आंख का 'सयुक्त-समवाय-सम्बन्ध' हुआ और 'घूमत्व' का प्रत्यक्ष ज्ञान भी हुआ। यह 'घूमत्व जाति' नित्य है और भूत, मविष्यत् सभी घूमो में विद्यमान है। इस 'घूमत्व जाति' से घूम कभी भी अलग नहीं हो सकता, अतएव रसोई घर

क पूम तथा पूमत्व को बाख से देख कर सभी अवि क्यान पूमी का प्रत्यन जान हो जाना है। यह नान पूमत्व सामान्य के साथ चन्नु का सम्बन्ध होने से होता है। अतएव इस सम्बन्ध को 'सामा प्रत्यक्षण' प्रत्यावति (सम्बन्ध) कहने हा।

दूसरा अलोकिक संग्रिक्य है 'ज्ञानक्ष्मणा प्रत्यासति'। क्षोक में बीसार चल्न को देवकर श्रीसण्ड-चन्दन में बहुत सुर्माच है ऐसा नात होता है। यह नात

सानमक्षण व्यारिजिय ने साथ श्रीनकण चन्न के त्योग से होता है। प्रयामिल क्षेत्र सुर्याय ना भान निस्त प्रकार हुआ यह राका मन में उत्पन होती है। चन्दन दूर है वहाँ से उसनी सुरायि झाण

तक नहा पहुँच सकतो । अतएव यह धाणज प्रत्यक्ष नही कहा जा सकता । इसके समाधान में कहा जाता है कि शीलस्थ-बन्दन का प्रान्त तो हमें 'बापू 'और श्रीलस्थ बन्दन' ने समोग सहीना है और यह बन्नन है, इस ज्ञान के कारण ही हमें बन्दन भी साप का भी जान हो जाता है। असार बन्दन के ज्ञान से सुन्य का भी

नान हो जाता है। यही 'कानकश्चमा प्रत्यावर्ति' है। परन्तु सुनय' वा झान तो सामान्यल्नमा से भी हो बाता है किन्तु 'सुनयल' वा नात सामान्यलक्षमा से नहा होता बयोकि सुनय वे साथ बन्तु वा सितस्य नही होता। तस्मात सुनय में रहने वाले सामान्य' वा नात 'कानकनना प्रस्माति' से होना है। वहाएव जहीं 'कामान्यकश्चमा से झान व हो नही 'काननमा प्रमा

सित' को स्वीकार करना आवश्यक है।

परमाणु का तथा अन्य भरोलभूत वस्तुओं का शान हस्तामकरकर पोरिया को होता है। प्रत्यक्ष नान के सामक जीविक उपायों की आवत्यकता योगिया को नहीं कोरी। प्रत्यक्ष जाने के सामक जीविक उपायों की आवत्यकता योगिया को नहीं

होती। पटनु उहें इन सबका प्रत्यक्ष पान होता है। इस प्रकार धोगन प्रत्यक्ष के पान की 'योगन' प्रत्यक्ष ज्ञान कहते ह। योगियों की सिद्धि के प्रभाव से प्रत्यप्त क्ष्म के प्रत्यक्ष ज्ञान कहते ह। योगियों की

ही हात हु। अनुमानप्रमाण

जिस बस्तु के साथ इट्रियो का सिश्रक्य न हो वह परोम' कहलाती है। जिस चिक्ष या प्रक्रिया के द्वारा परोम बस्तु का झान हा उसे अनुसान' कहते हैं।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> द्वस्टरय भाषापरिच्छेर कारिका ६३ ६६ तथा यायमुक्तावली।

'हेनु' या 'चिह्न्'या 'िंग्ग' के 'परामयं' के द्वारा परोक्ष चस्तु का झान होता है । इसिटए 'लिंग-परामयं' को 'अनुमान' कहते हैं ।

जैसे—अपने या दूसरे के रमोर्ड घर में वारंवार घुआं के नाथ आग को देतकर देखने वाले के मन में 'जहां घुआं है, वहां आग है', एन प्रकार का एक ज्ञान उत्पन्न हो जाना है। इसके बाद वह पुरुष जंगल में कभी जाता है नो अनुमान की प्रणाली उसे पर्वत में निकलता हुआ पुर्आ देख पठता है। तब उमें स्मरण होता है कि 'जहां घुआं हो, वहां आग होती है'। इसके बाद यह उसी पर्वत में पुन. घुएं को देखता है, किन्तु अब वह घुआं 'यत्र घूमः तत्र वह्नि,' इस व्याप्ति से विशिष्ट है। अन्त में वह निर्णय करता है कि 'यहां आग है'। यही 'अनुमान' की पूरी प्रणाली है।

इसमें 'घुआं' 'लिम' या 'हिसु' कहा जाता है। इसी के द्वारा 'साघ्य' 'आग' का ज्ञान होता है। 'घुआं के साय आग का रहना' एक प्रकार से घुआं और आग के बीच में एक 'स्वामाविक सम्बन्य' को प्रकट करता है। इसी 'स्वामाविक सम्बन्य' को 'ध्याप्ति' कहते हैं। व्याप्ति को स्मरण करते हुए दूसरी वार घुआं को पर्वत में देवने के ज्ञान को 'परामशं' या 'लिगपरामशं' कहते हैं। इस अनुमान में 'पर्वत' 'आध्य' या 'पक्ष' कहा जाता है। 'आग' को 'साघ्य' तथा 'घुआं' को 'लिग' कहते हैं। 'रमोई-घर' को 'दृष्टान्त' कहते हैं, इसे 'सपक्ष' भी कहते हैं। इसके दो भेद हैं—'अन्वय' और 'व्यतिरेक'। व्यतिरेक अनुमान के उदाहरण को 'विपक्ष' कहते हैं। इस अनुमान का पूरा रूप है, जैसा कि पहले भी कहा गया है—

प्रतिज्ञा-पर्वत में आग है,

हेतु-ययोंकि (पर्वत मे) घुआं है।

दृष्टान्त---जहाँ चुआँ है, वहाँ आग है, जैसे---रसोईघर (अन्वय), जहाँ आग नहीं है, वहाँ घुआँ नहीं है, जैसे जलाशय(व्यतिरेक),

उपनय-इस पर्वत में (व्याप्ति-विशिष्ट) घुआँ है,

निगमन-इसलिए पर्वत में आग है।

इस 'अनुमान' के दो मुख्य अग है—'व्याप्ति' और 'पक्षधर्मता', अर्थात् व्याप्ति से युक्त 'हेतु' का 'पक्ष' में होना । 'पक्षधर्मता' के ज्ञान को 'परामर्श्न' कहते हैं । इस अनुमान में तीन वार 'लिंग' का दर्शन होता है । प्रथम वार घुआँ का दर्शन 'रसोई-

घर में हुआ द्विनीय बार पवत में और तनीय बार उसी पवन में आग से व्याप्त धुओं का दशन होता है और इसके पत्चान हा 'अनुमिनि' हो जानी है। अतएद 'ततीयसिंगपराम'' अनुमानम्'— अनुमान' वा रूपच विद्या जाता है। उपयुक्त पाँच अवयवा स युक्त अनुमान के स्वरूप को गौतम न 'बरम 'याप' कहा है क्योंकि इन पाँच बान्या में चारा प्रमाणा का समावेग है। अयान् एक प्रकार से अनुमिति अर्थात अनुमान ने द्वारा निर्णीत विषय सभी प्रमाणा ने आवार पर निभर है।

अनुमान के भेद—ाव प्रकार से अनुमान के मेन उपर कहे जा चुके है। अन्य प्रवार स भी इसने भा विये जाते ह जस-

- (१) पूजवत--पूज अर्थान 'यहल, अर्थान कारण'। पहले के अनुसार जी अनुमान हो अर्थान कारण स काय के अनुमान को 'मुबबत अनुमान बहते ह । जसे-- मप को जल से भरा हुआ देवकर बस्टि हागी' एसा नोई अनुमान नरे तो उसे 'पूजबत' अनुमान नहेंग।
- (२) नैयवत---नेप अर्थान नाय'। नाय को दलकर 'कारण' ने अनु मान का 'नेपवत' कहते हु। जसे--नी में जल के आधिका स्था वंग को देखकर कही विष्ट हुई होगी, एसे अनुमान की सपवन' कहते हा १

नपनत' का दूसरा भी अथ नास्त्रकारा ने किया है। प्रसन्त' सर्यात सम्भाविता का प्रतियेच किये जाने पर अय सम्भावित पनाम के न रहत पर जो बच जाय उसे नीय कहते है। इस शय के द्वारा जी अनमान किया जाम वह कीयबत अनुमान कहा जाता है। जस-विराप गुण हाने के कारण राज्य कार रिक तथा मन में नहीं है शोजबाह्य होन के कारण गर्द क्षिति अप तेज बाय तथा आत्मा का विराप गुण नही हा सकता। रोप बचा आकार्य नवम इध्य कोई दूसरा है नही। अतएव बाब्द आकाण का गुण है। यह श्रीपवर्त अनमान से सिद्ध होता है।

एक लोटा समुद्र के अल में नमक को पाकर समुद्र के शप जर में भी नमक है --एसा अनुमान भी 'नेषवत' कहा जाता है।

(३) सामायतो दथ्ट—साधारण रूप से परोक्ष वस्तु ना जिसके द्वारा पान हो उसे सामायतो दर्ध्य अनुमान नहते हा असे—सूय की

प्रात.काल पूर्व दिशा में देखने के पश्चात् सायंकाल की पुन पश्चिम दिशा में देखकर अनुमान किया जाता है कि 'सूर्य में गति है'।

एक स्थान में आम के वृक्ष में मञ्जरी को देखकर एक मनुष्य अनुमान करता है कि 'सभी आम के वृक्षों में मञ्जरियाँ हो गयी है।' ये सव 'सामान्यतो दृष्ट' के उदाहरण है।

यहाँ यह कह देना उचित होगा कि 'पूर्ववत्', 'शेपवत्' तथा 'सामान्यतो दृष्ट', ये सभी शब्द 'पारिभापिक' है। इनके यथायें अर्थ का ज्ञान प्राय. लुप्त हो गया है। इसी लिए सभी दर्शनो में इन शब्दो की व्याख्या भिन्न-भिन्न प्रकार से की गयी है। वात्स्यायन ने न्यायभाष्य मे दो प्रकार से व्याख्या की है। इससे स्पष्ट है कि वात्स्यायन को तथा अन्य भाष्यकारो को इन शब्दो के वास्तविक अर्थ का ठीक-ठीक ज्ञान नहीं था।

ऊपर कहा गया है कि 'दृप्टान्त' दो प्रकार का होता है—'अन्वय' तथा 'व्यतिरेक'। इसी कारण अनुमान के भी दो भेद मानते हैं—'अन्वयानुमान' तथा 'व्यतिरेकानुमान'। इनके उदाहरण नीचे दिये है—

अन्वय—प्रतिज्ञा—पर्वत में आग है,
हेतु—क्योकि वहाँ घुआँ है।
दृष्टान्त—जहाँ घुआँ है, वहाँ आग है; जैसे—रसोईघर।
व्यतिरेक—प्रतिज्ञा—पर्वत में आग है,
हेतु—क्योकि वहाँ घुआँ है।

दृष्टान्त—जहाँ आग नही है, वहाँ घुआँ भी नही है, जैसे— जलाशय ।

'उपनय' और 'निगमन' वाक्य में विशेष अन्तर नही है। एक में भावरूप एवं दूसरे में अभावरूप उपनय वाक्य होते है।

'हेतु' के आघार पर ही तो अनुमान होता है। यदि 'हेतु' विशुद्ध हो, दोपों से रहित हो तो अनुमान शुद्ध होता है, अन्यथा वह 'अनुमान' दूपित होता है। और उस हेतु को 'हेत्वाभास' कहते हैं। इसलिए जिस अनुमान में अन्वय तथा व्यतिरेक दोनो दृष्टान्त हो, उसके 'हेतु' को पाँच वचने का नियम नियमो का पालन करना पड़ता है—

- (१) पश्चवित्त-स्तु को 'पण में रहना चाहिए। असे-पूम' का 'पवन' में रहना।
- (२) सपन्वति—हेतु वो 'सपक्ष' में रहना चाहिए । जस— यूम' वा 'रसोई घर' में रहना ।
- (३) विषयावस्यावति—हतु को 'विषय' में नही रहा। काहिए। जसे---यूम' का जलात्य में न रहना।
- (४) अवाधितविषय—पश में ताध्य का अभाव किसी वलवत्तर प्रभाग सं प्रमाणित म हो। जसे—'आग गीतल हैं क्यारि वह हव्य है जसे— जल !

हम अनुमान में शाम्य है "तीतक"। उसे 'पत अपति आग' में प्रमाणित बण्या है। तिन्तु प्रत्यन प्रमाण के हार यह वाधिन हो जाता है। इमिल्य यह अनुमान अपति हेतु 'बांमितविषय' हुआ। अनुमान को 'अबांमितविषय' होना चाहिए।

(५) असल्प्रतिपक्ष—िवती अनुमान में जो हतु हो उतका प्रतिपक्ष', अर्थात विरुद्ध ट्रेनु निसम उस अनुमान में साध्य के विपरीत साध्य की सिद्धि हो जाम, न होना चाहिए। जले—

**ा**ट सनित्य है

क्यांकि वह निरमयम से रहित है। बर्श—घट। इस अनुमान में हुत है निरमयम से रहित होना।' इस अनुमान का प्रतिपण होगा—

**ग**ञ्ज नित्य है

नयानि वह 'अनित्ययम स रहित है। जसे-परमाणु।

जिस निसी अनुमान में रिनु उड़न नियम। ना पालन न करे तो बह हेरु 'असर्त रिनु' अर्यान रिस्तामास' (—हेतु ने समान देपने में तो है हैरबाभास निन्तु बास्तव में हनु नहां है) नहागता है।

हेरवाभास क भर—यह हे नामारा पांच प्रकार का है, अहे—(१) 'असिख' (२) विरुद्ध (३) अनकात्तिक (४) प्रकरणसभ' तथा (५) 'कालाव्य प्राप्टिप्ट'।

- १—असिद्ध—'असिद्ध' हेत्वाभास उस अनुमान-वानय में है, जिनमें हेनु की वास्तविकता, अर्थात् सचाई अनिदिचत हो। इसके तीन निम्नाकित भेद होते हे—
  - (क) आश्रयासिद्ध या पक्षासिद्ध—हेतु को पक्ष में रहना उचित है। किन्तु जहाँ पक्ष ही एक काल्पनिक वस्तु हो, वास्तव में उसका अस्तित्व ही न हो, ऐसे पक्ष में हेनु ही किस प्रकार रह सकता है? इसलिए यहाँ 'पक्ष', जिसे 'आश्रय' (हेतु का आश्रय) भी कहते हैं, असिद्ध है, अर्थात् है ही नहीं। अतएव यह 'आश्रयासिद्ध' या 'पक्षासिद्ध' नाम का 'हेत्वाभास' कह- लाता है। जैसे—

प्रतिज्ञा—आकाश का कमल सुगन्य वाला है,
हेतु—क्योंकि (यह) कमल है।
उदाहरण—जो कमल है, वह सुगन्य वाला है, जैसे—
तालाव में उगने वाला कमल।

यहाँ 'आकाश का कमल' पक्ष है, 'सुगन्य वाला होना' साध्य है, '(वह) कमल है', हेतु है और 'तालाव में उगने वाला कमल' दृष्टान्त है। हेतु का पक्ष में रहना आवश्यक है। किन्तु यहाँ 'आकाश का कमल' जो पक्ष है, उसी का होना असम्भव है, आकाश में फूल होते ही नही। इसलिए उसमे हेतु का रहना भी एक कल्पनामात्र है और इसी लिए वह सुगन्य वाला भी नहीं हो सकता।

## इसी प्रकार-

प्रतिज्ञा—मणि से बना हुआ पर्वत आग वाला है, हेतु—क्योंकि उसमें (मणि के पर्वत में) घुआं है। उदाहरण—जहां घुआं है, वहां आग है; जैसे–रसोई-घर में।

यहाँ 'मणि से बना हुआ पर्वत' पक्ष है, 'आग वाला होना' साध्य है, 'घुआँ का होना' हेतु है। 30

चिन्तु 'मणि से बना हुआ पवत वास्तव में है ही नहा। वह तो चेवल नाल्पनिक है। इसलिए 'पक्ष' हुतु का आश्रय नही हुआ और यह अनुमान 'आश्रयासिद्ध' नाम के 'हिल्बामास से दूषित है।

 (ल) स्वरूपसिद्ध—जिस बनुमान म हेतु ना आश्रय (पक्ष) में रहता सनवा असम्मव हो, वह स्वरूपसिद्ध नाम ना 'हैत्वामस है। जसे—

प्रतिका—शाद अनित्य है,

हेनु—नेपाकि वर (गर्ट) आंत से देखा जाता है। उदाहरण—जो आंत से देखा जाता है वह अंतिय है जस—घटा पुस्तन, करम इत्यादि।

यहीं वाद पक्ष है, अभित्य होना' साच्य है आंख से देवा बागा' हेतु है और पड़ा आर्थि बच्चाल है। यह सभी को मालूम है है है क्यारी जीत से देवा जाना' ख़ब्द सभी को मालूम है क्यांकि शास्त्र को कोई भी औरत संनहीं देखता। यह तो बान से ही चुना जाता है। इस्तिल्ह हेनु का स्वस्त्र ही असित है। अरुएव यहां 'सक्क्यासित' नाम वा हिलामाय है। इसरा उच्चाहरूण कीजिए-

प्रतिता—जलाशय द्रव्य है

हेतु—वयानि उसमें (जलगाय में) धूर्जा है। जबाहरण—जहां घुजा है वहां द्रव्य 🖁 जसे—मुख्यती

हुई ल्क्डी या रसोईयर।

यहाँ हेतु अर्थान घुआं जल में नहीं हैं घुओं तो आग ने साय रहने ने नारण खरु में रह ही नहां सनता। इसलिए यह हेतु 'स्वरूपासिंद्ध' है।

तीसरा उनाहरण भी देखिए--

प्रतिज्ञा---आत्मा वनिय है

हेतु—नयोकि वह उत्पन्न होती है। उदाहरण—जो उत्पन्न होता है, यह अनित्य है, जैसे— पुस्तक, घटा, कलम, आदि।

यहाँ 'उत्पन्न होना' हेतु आत्मा में असम्भव है, क्योंकि आत्मा नित्य है। इसलिए हेनु का स्वरूप ही असिद्ध है।

- (ग) 'व्याप्यत्वासिद्ध'—जिन अनुमान में हेतु का साव्य के साय 'व्याप्य' (व्याप्त) होना हो असिद्ध हो, वह 'व्याप्यत्वासिद्ध' नाम या 'हेत्वाभास' है। यह दो प्रकार का है—
  - एक तो (अ) (हेतु और साघ्य के बीच मे) व्याप्ति को सिद्ध करने वाले प्रमाण का अभाव होने से और दूसरा, (आ) हेनु में 'उपाधि' के होने से।
  - (अ) व्याप्तिग्राहक प्रमाण के अभाय से—प्रत्येक अनुमान का एक प्रमुख अंग है—'व्याप्ति'। हेतु और साघ्य में 'व्याप्ति' का निश्चय होने पर ही अनुमान किया जा सकता है। 'व्याप्ति' का निर्णय करने के लिए एक 'दृण्टान्त' की आवश्यकता होती है। यह दृण्टान्त वही हो सकता है जिसे वादी और प्रतिवादी दोनो ही स्वीकार करें। 'पर्वत आग वाला है, क्योंकि उसमें धुआं है।' इस अनुमान में 'रसोईघर' दृण्टान्त है। इसी दृण्टान्त के आघार पर धुआं और आग में 'व्याप्ति' का होना निश्चित किया जाता है। इस 'व्याप्ति' के निश्चित करने में यदि प्रमाण न हो तो वह 'व्याप्ति' अनिश्चित रहेगी और उसके आघार पर अनुमान की भी सिद्धि नहीं हो सकती है। जैसे—बौद्धमत के मानने वाले अनुमान करें कि—

प्रतिज्ञा—शब्द क्षणिक है, अर्थात् एक ही क्षण रहने वाला है,

हेतु--वयोकि वह सत् है।

उदाहरण—जो सत् है, वह क्षणिक है, जैसे—बादल का एक टुकडा। उपनय-(उपयुक्त व्याप्ति स यक्त) सन शर में है।

निगमन---इसलिए शब्द क्षणिक है।

इस अनुमान में 'सन् होना' हेत् है क्षणिक साध्य है और 'बादल ना एक टुकडा' बष्टान्त है। इसमें सत और 'क्षणिन' में बीच में व्याप्ति रहती चाहिए जिसे प्रमाणित करने के लिए बादल वा एक टुक्डा के रूप में एक दृष्टान्त निया गया है। यहाँ 'दृष्टान्त वही हो सकता है जिसमें 'सत और क्षणिक होना दोनो नाही रहना सिद्ध हो। किला उन्त दप्टान्त में सत और क्षणिन होना इन दोनो ना ही रहना सिद्ध नहीं है श्योकि जितनी वस्तुएँ सत शर्यात विद्यमान ह वे तो एक से अधिक क्षणा तक रहनवाली होती ह। फिर वे क्षणिक अर्थात एक क्षणमात्र रहते वाली क्स हो सकती हैं ? यह को परस्पर विरुद्ध कथन है। बच्दान्त के अगुद्ध होन के कारण ज्याप्ति का निश्चय नहीं हो सकता और इसलिए अनमान मी ठीक नहीं हो सकता । अतः उपयक्त अनमान दीप यक्त है।

(भा) हेत् में उपाधि के रहने से—साधारण रूप से सभी अनुमाना में साध्य ध्यापक हाता है और हिंतु अर्घात साधन ब्याप्य होता है। किन्तू जो साध्य का व्यापक हो अथवा साध्य के शाय-साथ उसी तरह ब्यापक (सम-व्यापक) हो तथा हेतु का मञ्चापन (न्याप्य) ही वह 'उपाधि' नहा जाता है। जसे--

**प्रतिज्ञा---**पवत घओं वाला है

हेत्--व्याकि उसमें जाग है।

**इदाहरण---जहाँ** जाग है वहाँ घुआँ है जसे रसोईघर में । उपनय---(ब्याप्ति से युक्त) आग पवत में है तियमन---इसिंग्ट् पवत में घुआं है।

इस अनुमान में आग हेतु है और धुआँ साध्य है। अच्छे अनुमान के अनुसार साध्य अर्थात धर्मा को ब्यापक तथा हैत

अर्थान् जाग को व्याप्य होना चाहिए। किन्तु ऐगा यहां नहीं है। पुत्रां कभी भी बाग की अपेक्षा अधिक रथानों में नहीं रह नकता है। यह नवंदा आग की अपेक्षा व्याप्य ही रहेगा। अब यह देवना है कि वास्तव में यह साधन (टेनु) यहां साध्य को गिद्ध कर मकता है या नहीं।

यहां 'आग' हेतु है। केवल आग ने पुआं नहीं होता, किन्तु भीगी लगड़ी से युक्त आग से होता है। यहां 'भीगी लगड़ी' घुआं का 'प्रयोजक' है, न कि आग। इसलिए 'भीगी लकड़ी' ही इस अनुमान में 'उपाधि' है और जिस अनुमान में 'उपाधि' होती है, वह दोपयुक्त अनुमान है।

'भीगी लकडी' घुआं-स्पी साध्य के साय-साय रहनेवाली है। इसलिए यह साध्य-सम (समान) व्यापक है। वर्यात् जहां घुआं है, वहां भीगी लकड़ी है जीर हेतु है 'आग'। भीगी लकड़ी इस हेतु का अव्यापक, अर्यात् व्याप्य है। अर्थात् भीगी लकड़ी की अपेक्षा अधिक स्थानों में रहनेवाली आग है। इस प्रकार 'उपाधि' का लक्षण 'भीगी लकड़ी' में लगता है।

'उपाधि' का दूसरा उदाहरण देखिए--

मैत्री नाम की किमी स्त्री के सातो पुत्रों को स्याम रग का देखकर, मैत्री के वर्तमान आठवें गर्भ के सम्बन्ध में कोई अनुमान करता है कि—

> प्रतिज्ञा—यह (आठवें गर्भ का जीव) स्थाम रग का है, हेतु—क्योकि (यह) मैत्री का पुत्र है। उदाहरण को मैत्री का पुत्र है, वह स्थाम रग का है, जैसे—एक यह (दिखाकर) पुत्र।

इस अनुमान में 'मैत्री का पुत्र' हेतु है। किन्तु मैत्री-पुत्र होने से ही श्याम होना स्वाभाविक नही है। श्याम तो अनेक कारणो से हो सकता है। जैसे—गर्भावस्था में यदि माता शाक भोजन करे तो उसकी वह सन्तान श्याम रग की होगी। इसके अति- रिक्त पूत्र-ज्या या यम-क्षा भी स्वाम होते का यारण हो सवता है। इमलिंग 'गाव आर्थि अन्न के भीतन का पर्य ही यहीं 'उपापि' है। अन्तर्य 'मंत्री का पुत्र' यह हुतु आपुद्ध है और यह अनुमान दोषयुक्त है।

हेतु-नेपावि (वह) हिमा है। जराहरण-जहाँ हिमा है, वहाँ अयम का सामन है

जसे—यन के बाहर की गयी हिंगा। यह सामितको की करण से करा जाता है। इसमें किं

सह नास्तिकों की तरफ से बहुए नाता है। इनमें हिंगा का होना हेतु है। बेल्या कर सात्रा है हाम्या । यहाँ हेनु कार्य है क्यांकि हिंगा केवल हिंता होन हा से कप्य कर सायन नहीं हानी निन्तु 'निपिद्ध होने से क्यांकि यम में निपिद्ध होने से । क्यांकि यस में निपिद्ध हिंता का करना क्या साथन है। इसलिए हिंगा और कप्य-सायन' इस बाता में कार्य लागांकिक क्यांकि महा है निन्तु यह सो जयाधि के होने के नारण है। ज्यांकि सो निपिद्ध का होना है। इसलिए यह अनुमान द्विपत है।

र-विरद्ध-जो हेतु साध्य के विपरीत बस्तु को सिद्ध करे वह 'विरद्ध' नाम का हित्सामास है। जैसे--

प्रतिहा-चब्द नित्य है

हेतु-न्यारि वह उत्पन्न हाना है।

उनन अनुमान में उत्पन होना हेनु है और नित्य होना साम्य है।

बहु उत्पन्न होना' हेतु नित्य'-रूपी साध्य वा सावक नरी हो सनदा है बनीकि बो उत्पन्न होता है, बहु बनिय है। इसलिए यह हेतु निय' रूपी साध्य के विवरीत अनित्य' को विक्र करता है। इसलिए यह विक्क्ष नाम वा 'ह्लामार्स' वहाँ जाता है। इसी प्रकार-

प्रतिज्ञा-देवदत्त चलने वाला है,

हेतु—क्योंकि वह एक स्थान से दूनरे स्थान को कभी नहीं जाता।

यहाँ 'एक स्थान से दूसरे स्थान को कभी नहीं जाता' हेतु है। यह हेतु 'चलने वाला'-रूपी साघ्य के 'विपरीत-साघ्य' 'न चलने वाला' का 'हेतु' होता है। इस प्रकार इस अनुमान का हेतु उक्त साघ्य के विपरीत-साघ्य का साघक होने के कारण विरुद्ध नाम का 'हैत्वाभास' कहा जाता है।

३—अनैकान्तिक—इसका दूसरा नाम 'सञ्यभिचार' है। यह तीन प्रकार का होता है—

(अ) साधारण अनैकान्तिक—जो 'हेतु' पक्ष, सपक्ष तथा विपक्ष, इन तीनो में रहे, वह 'साधारण अनैकान्तिक' नाम का 'हेत्वाभास' कहा जाता है। जैसे—

प्रतिज्ञा—शन्द नित्य है,

हेतु-क्योंकि वह प्रमेय (प्रमा का विषय ) है।

यहाँ 'प्रमेय होना' हेतु शब्द-रूपी 'पक्ष' में है, आकाश-रूपी 'सपक्ष' में है तथा घट, पट आदि अनित्य द्रव्य-रूपी 'विपक्ष' में भी है। इस प्रकार यह हेतु 'साधारण अनैकान्तिक' नाम का 'हेत्वाभास' है। अच्छे हेतु 'विपक्ष' में नही रहते।

(आ) असाघारण अनैकान्तिक—जो हेतु केवल 'पक्ष' में रहे और 'सपक्ष' तथा 'विपक्ष' में न रहे, वह हेतु 'असाघारण अनैकान्तिक' नाम का 'हेत्वाभास' है। जैसे—

प्रतिज्ञा-पृथ्वी नित्य है,

हेतु—क्योकि (वह) गन्व रखने वाली है ।

यहाँ 'गन्य रखने वाली होना' हेतु है और 'नित्य होना' साघ्य है।

यह हेतु नैवल पत्न्वी रूपी पत्न में है। तिरवस्पी आनाप आदि 'सपदों में तथा जन्न स्पी अति य द्रव्य जो विपत्न' ह उनमें नहीं रहता इसलिए यह 'असाधारण अवकान्तिक' नाम का ह वामास है।

(इ) अनुपसहारी—जिल रतु में न को अन्वय दृष्टान्त हो और न व्यतिरेक दृष्टान्त हो वह 'अनुपसहारी' नाम का हैत्वांमास है। जले—

प्रतिज्ञा—सभी वनित्य ह

**?त—**स्यानि (व) प्रमेय ह।

इस अनुमान में प्रथप होना हेतु है। यहां न हो अन्तय इच्टान्त है और न व्यक्तिरेक-बुच्टान्त बचीकि सभी पक्ष में सम्मित्ति हु। बुच्टाच तो पक्ष से अक्षय रहने बाला होता है।

Y---प्रकरणसम् वा सत्प्रतिपक्त----िवस हेतु में साध्य के विपरीत को तिब करण का दूसरा हेतु उपस्थित ही बहु 'प्रकरणसम' या 'सत्प्रतिपक्ष' गाम का हेत्सामान' है। जसे----

प्रतिप्ता--शब्द अनित्य है

हेतु--नयाकि इसमें नित्यषम मही है।

इस अनुमान में हेतु है नित्यवम का न रहना'। इसी के अनुसार दूसरा भी हेतु यहाँ कहा जा सकता है। जसे—

अनुसार दूसरा भी हेतु यहाँ कहा जा सक्ता है। जसे— प्रतिका— पन्द नित्य है

हेतु-नयोकि इसमें अनित्यधम नहीं है। अथवा अरे----प्रतिका---धार्य नित्य है

हेतु-स्योकि यह मुनाई देन माला है। जसे-राज्य । इसरा दूसरा भी हेनु उपस्थित निया जा सनता है। जसे-

प्रतिशा-एक अनिय है हेतु-स्याति यह साय है घट के समात्र। इस प्रकार के अनुमान में दोनों हेतु समान वल रखने वाले होते हैं। इसलिए आपस में प्रतिपक्षी होने के कारण वे अनुमान के फल को नहीं प्राप्त कर सकते। इस प्रकार यह 'सत्प्रतिपक्ष' या 'प्रकरणसम' नाम का 'हेत्वाभास' होता है।

५—वाघितविषय या कालात्ययापिदण्ट—वह अनुमान, जिसमें दृढ प्रमाणों के द्वारा पक्ष में साध्य का होना वाघित हो, अर्थात् सिद्ध न हो, वह 'वाधितविषय' या 'कालात्ययापिदण्ट' नाम के 'हेत्वाभास' से दूषित है। जैसे—

प्रतिज्ञा—आग गरम नहीं है,
हेतु—क्योंकि वह उत्पन्न होती है, जैसे—जल।
यहाँ 'उत्पन्न होना' हेतु है। 'गरम न होना' साध्य है। इस
साध्य का पक्ष में होना प्रत्यक्ष प्रमाण से वाधित है। सभी प्रत्यक्ष
से जानते हैं कि 'आग' गरम होती है।

इसी प्रकार—
प्रतिज्ञा—घड़ा क्षणिक है;
हेतु—क्योंकि वह सत् है।

यहाँ 'सत्' हेतु है और 'क्षणिक' साध्य है। यह साध्य घडा-रूपी 'पक्ष' में नही है। प्रत्यक्ष देख पडता है कि 'घडा' एक क्षण से अधिक समय तक स्थिर रहता है। इसलिए इस अनुमान का विषय, अर्थात् साध्य, वाधित है। अतएव यह 'बाधितविषय' नाम का 'हेत्वाभास' है।

ये ही पाँच प्रकार के 'हेत्वाभास' तर्कशास्त्र में माने जाते हैं।

इन्हीं को उलट-पुलट कर देने से इनके कुछ और भी भेद हो जाते हैं।

इसी प्रकार 'अतिव्याप्ति' (लक्ष्य से अधिक स्थानो में रहना), 'अब्याप्ति' (सभी लक्ष्यो में भी न रहना) तथा **'असम्भव' (**जिसका लग्य में रहना सवया असम्भव हा) में तीन दाप हिं]' में होते हु। में भी इहा हेत्नामासी व अन्तगत ह ।

अतिव्याप्ति—जस— प्रतिज्ञा---यह गाय है,

हेतु—स्यानि वह पणु है।

यर्ग पर् होना हेत् है और गाय साध्य है। यह हेतु न क्रेबल अपने लब्य गायं में है दिन्तु अय जन्तुबामें भी है। इस प्रकार यह हिन्दू यथ सपन और विषय सभी में बतमान है। इमलिए यह 'सावारच अनकान्तिक' या 'अतिव्यापि' माम ना दोचं है।

लक्ष्मप्ति—जस— प्रतिहा-पड़ी गाय है.

हेतु-- न्याकि यह नाल रग वी है।

यहाँ बाले रग भी हाना हेतु है। यह हेतु सभी गाया (श्रद्या) में तो नहा है। बहुत सी गायें सफें? और छार रग नी भी होती ह। इसल्ए यह हेतु अध्याप्ति रोप से युक्त है। यह एक प्रकार का असिद्ध हैस्वामास है जिसे भागासिब' वहते ह और जो स्वरूपासिब' में ही परिगणित

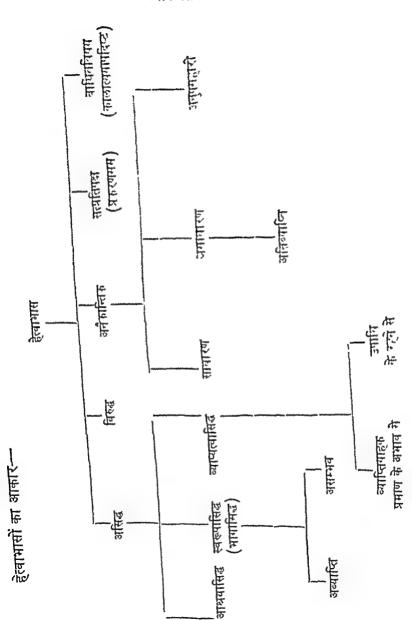
असम्भव---जसे----

होता है।

प्रतिज्ञा-यह गाय है. हेत<del>् --</del>न्योनि यह एक खर वानी है।

यहाँ एक खुर वाली हाना' हुन है जो कि किसी भी गांप में नहां है। गाय में ता प्रत्यक पर में दो सूर हाते हैं।

इसल्ए यह अनुमान 'असम्बद' नाम ने दोप 🖟 युक्त है। यह भी स्वरूपासिद्ध नाम का हेत्वामार्स है।



#### उपमानप्रमाण

'उपमान' भी एक प्रकार का प्रमाण तक्वास्त्र में माना गया है। यह दो मुख्य वस्तुत्रा के बीच में विद्यमान साधारण धम के आधार पर निमर है। किसी

उपमान का उससे वीच करनी बाले पदान के साथ सम्बद्ध कपमान का इससे बीच करनी बाले पदान के साथ सम्बद्ध क्लान का उससे बीच करनी बाले पदान के साथ सम्बद्ध क्लान का उससे बाल करनी का के पदान का न जानने हुए, दिसी जगती सनुष्य के द्वारा 'गाय' के समान

'गबस होता है, यह मुन कर बन में जाने पर जगती पुत्र के कहे हुए दाक्य को स्वरण कर गास के समान एक जन्तु को जगत में देव कर यही गबस गाम का जन्तु हैं ऐसा नान विक्ती मनून्य की आत्मा में जन्मन होता है। इसी नान को 'उपितित' कहते हा

यहां गाप और गवप इन दोना में जो सानुस्य है, उसी के बायार पर यह 'उपमान' निप्तर है। गुवप-रूपी संगुनाल को गवप-रूपी जन्तु के साथ सबस करने से जो गान उत्तन होना है वहीं गान उपमिति है।

#### . शब्दप्रमाण

आप्त पुरुष ने वाश्य की गर्ट अर्थात गरू-अमाण, कहते है। तस्य की पमाप देखने बारे या यथाय कहते बाले आप्त कहे जाते हैं। पदी के समृह की बाक्य

नहरीं हु, बढ़े—नी नी लाजो। बिस गर में हिसी सम्ब जन मी प्रशासित मरते की एक्ति ही उसे गुरू सहसे हैं। कि पर से बारी अब समझा आप का महार के देस्त रहे सहसे मो पन्ति में नहते हैं। "॥त्ववसोर्थे का नहता है दिस ध्रेस के बीन-सा अप

समझना चाहिए, यह सकेत ईन्वर ने ही कर दिया है। कारयाध्वोप के में निषम ह—जावय के अब के ज्ञान (कारयाध्वोध) के लिए

वान्य में आनंसां योग्यतां तथा सन्निध ना होगा आवस्य है।

(१) आकांका—दूसरे पन ने उच्चारण हुए बिना जब निमी एक पर का अभिन्नाय समझ में न वासे, तो इन पनो ने परसर सक्तम की आकांका बहुते हु। जिलानन ने बिना कारत-म नी आकांका स्वत्ते प्रकारण की मुत्त कर सुनने वाले के मन में जो उसके सम्बन्ध में अधिक जानने की इच्छा जबान दूसरे मनें को मुनने की मार्वाधा, उलाम होनी है, उस ∰ आकांका करते हैं। वास्तव में यह 'आकाक्षा' तो चैतन्ययुक्त सुनने वाले के मन में होती है। किन्तु यह पद के उच्चारण और श्रवण के कारण उत्पन्न होती है। इसलिए उपचार से शब्दों को आकाक्षा वाला कहा गया है। जैसे—'देवदत्त' यह सुनकर किसी के मन में देवदत्त के सम्वन्य में अधिक जानने की एक इच्छा उत्पन्न होती है—जिसकी पूर्ति पुन दूसरे शब्द के उच्चारण के विना नहीं हो सकती है। जैसे—'जाता है'। 'जाता है', इस पद को सुनकर वह 'आकाक्षा' निवृत्त हो जाती है, क्योंकि इन दोनों पदों से एक सम्बद्ध ज्ञान उत्पन्न हो जाता है। इसलिए ये दोनों पद परस्पर 'साकाक्ष' कहे जाते हैं। केवल कारक-पदों से ही कोई अर्थवोध नहीं होता है। जैसे—पुरुप, गौ, हाथी इत्यादि, क्योंकि इन शब्दों में 'आकाक्षा' नहीं है।

- (२) योग्यता—पदो के उच्चारण से उनमे परस्पर अर्थ का बोब होने की शक्ति 'योग्यता' कही जाती है। जैसे 'आग से भूमि सीची जाती है।' इन शब्दों को सुनकर इनसे उत्पन्न जो एक अर्थ होता है, वह वाधित है, अर्थात् ठीक-ठीक अर्थ ज्ञात नहीं होता, क्योंकि सीचना तो जल से होता है, आग से नहीं। इसलिए इन शब्दों में 'योग्यता' नहीं है और ये शब्द 'प्रमाण' नहीं है, अर्थात् इन शब्दों से कोई सम्बद्ध ज्ञान उत्पन्न नहीं होता, किन्तु 'पुस्तक लाओ', ऐसा कहने से एक सम्बद्ध अर्थ का बोध होता है, क्योंकि इन शब्दों में 'योग्यता' है। इसलिए विना 'योग्यता' से युक्त वाक्य से शाब्दवीय नहीं होता।
  - (३) सिन्निष—अर्थात् समीपस्थ पदो को वहुत विलम्ब के विना (अर्थात् एक साथ) उच्चारण करना 'सिन्निषि' कही जाती है। इसे ही 'आसित' भी कहते हैं। किसी आप्तवाक्य के द्वारा एक सम्बद्ध अर्थ का ज्ञान 'शब्द-प्रमाण' से होता है। इसलिए यदि एक किसी वाक्य का एक शब्द प्रातकाल, दूसरा शब्द मध्याह्न मे और तीसरा शब्द सायकाल को उच्चारण किया जाय, तो उस वाक्य से कोई सम्बद्ध अर्थ का वोघ नहीं हो सकता। किन्तु यदि वे ही पद विना विलम्ब के एक साथ उच्चारण किये जाय, तो एक सम्बद्ध अर्थ का बोघ हो जायगा, जैसे—'देवदत्त एक गाय लाता है।' ये सभी पद एक साथ उच्चारण किये जाने पर सम्बद्ध अर्थ देते है, अन्यथा नहीं। इसलिए 'सिन्निष्ट' भी शाब्दवोघ मे आवश्यक है।

(४) सारयमान---इन तीना ने अतिरिक्त 'तारयकान' भी पदा से एक सम्बद्ध अप का योग कराने में बारण होता है। यो---मोनन करते हुए का मनुष्य 'तायब के आवों 'एता नहें तो बब तक सुनने वाले को जन 'गा वा तारय मोलूम ने हो, तब तक वह ठीक-ठीक गह अप नहां समय सकता कि बोलने वाला समय 'नमक' बाहता है क्योंकि राल में नमक की कभी है या 'तीयब, ज्यान तिमु देग का घोडा लाने को कहना है जिसमें प्रोचन कर गीता किसी आप पक काम के रिए घा पर जामा जा सके। यह निक्चत तो तभी किसा जा सकता है, जब मुनने वाला बोलन वाल का 'तारवस' समय वहें।

यन से सम्बद्ध अप ने नान की प्राप्त करने के लिए ये चार वार्ने आवस्परु ह। इनने दिना नास्द्रतीय नहां होना ।

वास्य दा प्रकार के माने गये हें—(१) लोहिक एव (२) बैदिक । स्वीक्तिक वास्य यि आपना के मुख से निकले तब तो प्रमाण है अत्यक्ता अप्रमाण है, क्यांकि लोक में समा आपता हा नहीं सकते । बेद-बाह्य तो ई-वर प्रणीत ह और

वान्या के भेड हैं "बर सक्त" ब्रान्त हैं। इश्वित्य वेड-बाक्य सभी प्रमाप है।

ये चार प्रमाण तक्तात्म में अने जात हैं। इश्वी के द्वारा सभी पदायों का
स्थाय भा हाता है और पनायों का स्थाय भान तोने से ही तत्म भान का प्रस्ति
हाना है और तभी हुचा से प्राप्ति तक्तात्म कि स्पृति गिनती है। यही दुचा की चरम
ममानि या परम सुता सी प्राप्ति तक्तात्म का परम स्थेय है। इसी के लिए प्रमाणा
हा भान आवस्यक है।

विचारणीय विषय है कि ये 'प्रमाण' अपने 'प्रामाण्य' के लिए निरोश हूं अपवा निमी दूसरे पर निभट हाते हैं। नागायिको स्थ कहना है कि चब हमें दूर व जलाग प्रमाणों का प्रमाण्य का प्रमाण्य स्था के चित्र के चित्र के स्था कर स्था जल है है। सा प्रया ना चान प्रमाण्य स्थित है जो रहन कर लोने ने लिए हम बही जाते है। मही जारर यहिं हमें जल मिलवा है, तब पूत्र में जलत हमाग्र प्रतान जान

निष्यित माना जाता है। बर्यान प्रमाण स्वयं प्रामाण्य का निषय नहीं करता है वह अपने प्रामाण्य के लिए दूसरे प्रमाण पर निभर रहता है। अनुष्य ये लेंगे परतः प्रामाण्यवायी है।

इसन विरुद्ध में भोगासको का कहना है कि जब हमारे खणु ना घट के साथ सितरप होता है, तब बह घट नान' होता है और उस पर'नानना' नाम का एक घर्म उत्पन्न होता है। इस 'ज्ञातता' का प्रत्यक्ष मीमासक को होता है। अब वे विचार करते हैं कि 'ज्ञातता' घर्म की उत्पत्ति के पूर्व 'ज्ञात' और 'ज्ञान' अवश्य हुआ होगा। तस्मात् 'अर्थापत्ति' प्रमाण से 'ज्ञातता' के द्वारा उन्हें 'घट' का ज्ञान होता है। इसी ज्ञातता के द्वारा उस ज्ञान के प्रामाण्य का भी निश्चय होता है। अतएव जिससे ज्ञान का ज्ञान हो तथा उसी से उस ज्ञान के प्रामाण्य का भी ज्ञान हो तो वह ज्ञान 'स्वतःप्रमाण' माना जाता है।

नैयायिक लोग 'ज्ञातता' को 'विषयता' से पृथक् कोई घर्म नही स्वीकार करते और इसीसे 'ज्ञातता' को भी स्वीकार नही करते। कदाचित् स्वीकार भी किया जाय तो नैयायिको का कहना है कि प्रत्येक ज्ञान के लिए एक 'ज्ञातता' की आवश्यकता है, तस्मात् 'ज्ञातता' के ज्ञान के लिए भी एक दूसरी 'ज्ञातता' की अपेक्षा है। इस प्रकार अनवस्था हो जायगी। अत परतः प्रामाण्य ही मानना उचित है।

## कार्य-कारणभाव

भारतीय दर्शन में कार्य-कारणभाव का विचार बहुत प्राचीन हैं। इसके सम्बन्ध में अपने-अपने दृष्टिकोण के अनुसार दार्शनिको ने भिन्न-भिन्न रूप से समय-समय पर विचार किया है। इस सम्बन्ध में विचारणीय विषय है—कार्य और कारण में क्या सम्बन्ध है? 'कार्य' कारण में ही अध्यक्त रूप से वर्तमान रहता है या सर्वथा कारण से भिन्न है और इसकी नयी उत्पत्ति होती है?

दर्शनो में इन प्रश्नो पर भिन्न-भिन्न प्रकार से विचार किया गया है। न्यायमत में अपने दृष्टिकोण के अनुसार स्वभावत कार्य और कारण में 'अत्यन्त भेद' है। इनके मत में 'कार्य' 'कारण' से सर्वथा भिन्न है। वह किसी रूप असत्कार्य- में कारण में नहीं रहता। उत्पन्न होने के पृत्व कार्य का 'प्राग्वाद भाव' कारण में है तथा नाश होने के पश्चात् उसका 'ध्वसा-भाव' हो जाता है। परन्तु यह सत्य है कि 'कार्य' 'समवाय-सम्वन्य' के द्वारा कारण में सदैव रहता है। 'समवाय-सम्वन्य' नित्य है। तस्मात् जव कभी कार्य उत्पन्न होता है, तव वह 'समवाय-सम्वन्य' से अपने 'समवाय-कारण' में ही उत्पन्न होता है, अन्यत्र नही। इस रहस्य के कारण को नैयायिक नहीं कह सकते। यह उनके क्षेत्र से वाहर की वात है। वे तो इतना ही कह सकते हैं कि यह उन दोनो वस्तुओं का अपना 'स्वभाव' है। घट जव कभी उत्पन्न होता है, तव वह मृत्तिका में ही उत्पन्न

होना है। यह पट और मृतिना ना अपना स्वचाव है। अन्यूव ये लोन एन प्रनार स नाम वो अपने सप्तायिन्ताएण के साथ निय क्या में सम्बद्ध मान कर भा उसने नाथ ना सबया मिन्न मानने हें अर्थान दनकं मन में वाएण और नाम वा सन्य पंत्रमेंन सिट्रिच अरस्तरभेदें हैं। इसी नारण ये लोन 'अस काबसवी' भी कहलते हैं।

इन बाजा से यह स्पष्ट है कि चावारों को ताह मवायिक लोग भी तिसी न तिसी अवस्था में स्वमाय की ही गरण लेखे हैं। यह तो ल्यामन का दोवया है या उसने दुर्गिटकोण वा एक है कि उसती के पूत द्वा परवाणू नाम का अमल सामते ह और कारण से अस्यत्व मित्र होने पर भी नियं अपने जिसवारि कारण स एक निरस्तवस्य पर्टे डारा सम्बद्ध भी है। यह ल्यास के लिए अवस्य रहस्य पूरा है, निस्ता समायान से नहां कर सबसे । अस्तु, इस बात को ब्यान में रख कर ही हम कारण का विवार यहां करते हैं।

ताल को समयने वे लिए यह आवस्त्राव है कि हम उस ताल के काए को सी समय। विना कारण' का कोई भी कार्ब क्सार में गहीं हो सक्या। अदिक कारण का कार्ब के लिए कोई न कोई कारण अवण्य होता है। किसी सारण का कार्ब के होने के ठीक पहल नियत रूप से नियता सर्देव एका हो और को अयमाधिक न हो जेसे हो कारण्य क्टो क्यां के जोक प्रकार कार्य र तवार हाने के ठीक पहले मियत रूप से रहने वाला सूर्व कुनने वाला पूलाई या अर्ज आदि उस कपढ़े के कारण' ह। इसी प्रकार मिट्टी यह का कार्य है। अनियत रूप से एक्ट एट्टी में कारण मिट्टी को कार्य बाग बल या गर्या, निमता एटना अनिवार के उस पढ़ के नारण निही को कार्य बाग बल या गर्या,

मिट्टी के साथ-साथ नियन रूप से रहने वाला लाल या पीला मिट्टी का राय प्रवे के पूज में नियत रूप से रहन वाला पुंत्रहार का पिला आणि यह के कारण नरा हो सनते क्योंकि हनते बिना भी घडे नी उत्पत्ति हो सनते अपयासित के हैं। जिसके न रहने पर भी नया हो सके बहु 'कारण' नहीं उन्हरण वहा जा सनता। उसे न्यायनास्त्र में अन्ययासित वे नहीं हा उसे—पड़ा बनाने के लिए पाक को चलान साके रूप का रूप तथा रूप में रहने वाला रण्डल सामाय' द यादि। इन सकने न रहने पर भी पड़ा कन जाना ही। अपनि निस्त काय की उत्पत्ति के लिए विस्तर। नियत रूप से पहले रहने

नितान्त जाव यक हो जिसक न रहने से बह काम उत्पन ही न हो सके और जो अल्प्यामित न हो वही कारण है। कारण के तीन भेद हैं—(१) समवायि-कारण, (२) असमवायि-कारण तथा
(३) निमित्त-कारण। 'समवायि-कारण' वह कारण है जिस मे समवाय-सम्वन्व से

कार्य उत्पन्न हो। जैसे—सूतो मे 'समवाय-सम्बन्व' से कपडा

कारण के भेद

उत्पन्न होता है। अतएव 'सूत' कपड़े का 'समवायि-कारण'
हुआ। कपड़ो में समवाय-सम्बन्घ से (कपड़े का) 'रूप' उत्पन्न होता है। अतएव
कपड़ा अपने 'रूप' का 'समवायि-कारण' है।

## सम्बन्ध का विचार

सम्बन्ध दो प्रकार के है-सयोग तथा समवाय! दो भाव-द्रव्यों के परस्पर मिलन को सयोग-सम्बन्ध कहते हैं। जैसे-हाथ और कलम का, पुस्तक और मेज का परस्पर एकत्रित होना 'संयोग-सम्बन्ध' कहा संयोग-सम्बन्ध जाता है।

वैशेपिक-दर्शन में पृथिवी, जल, तेजस्, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा तथा मन, ये नौ 'द्रव्य' है। इन्ही द्रव्यों में परस्पर सम्बन्य होने से 'सयोग' हो सकता है। यह सम्बन्य अनित्य है।

जिन दो पदार्थों मे से एक ऐसा हो कि जब तक वह विद्यमान रहे, अर्थात् नष्ट न हो जाय, तब तक वह दूसरे के ही आश्रित होकर स्थित रहे, वे दोनो पदार्थ 'अयुतिसद्ध' कहे जाते है और इन अयुतिसद्धो में 'समवाय-सम्बन्ध' होता अयुतिसद्ध और है। जैसे—घडा और उसका रूप। 'रूप' जब तक रहेगा, समवाय-सम्बन्ध तब तक वह 'घडे' का आश्रित होकर ही रहेगा, अन्यथा नही। 'घडे' के विना उस घडे का 'रूप' साघारण अवस्था मे नही रह सकता।

नैयायिको ने निम्नलिखित जोडो को 'अयुतसिद्ध' कहा है—

- (१) अवयव और अवयवी, (२) गुण और गुणी, (३) किया और किया-वान्, (४) जाति और व्यक्ति तथा (५) नित्य-द्रव्य और विशेष। इनके प्रत्येक जोडे में परस्पर 'समवाय-सम्बन्ध' है।
  - (१) अवयव और अवयवी—जितनी कार्य-वस्तुएँ है, सभी में अनेक भाग होते हैं, जो उस कार्य-वस्तु के 'अवयव' कहे जाते हैं, जैसे—कपडे में अनेक 'सूत' हैं। वे सभी 'सूत' उनसे उत्पन्न होने वाले कपडे के अवयव कहे जाते हैं, और इन अवयवों से जो वस्तु वने, वह 'अवयवी' कही जाती है,

जन-सपना। मूना से स्पटा उत्पत्र होता है, अवान स्पडा उन मूना में समबाय-मन्बच से रहता है। अवयवी अवयवा के आधित होतर ही रहना है।

यहा इतना थीर जान रेना आवन्यन है नि अवयव नारण है और अववयी उमना नाम है। न्याय धारिय-सत में नारत स नाम मिन हाता है। अर्थन हाने ने पूच नाय ना उसके नारत में असाव (= प्राक समाव) है। ज्यान ये नोग अस्तरायवार नो मानन सान्ध्र जना पहले नहा जा चुना है।

उत्तित ने पून नाव ना नारण में सवाव रहने पर भी उस नारगें में उम नाव नी उत्तित नी 'बोध्यता' से नोप मानने हु और इन दोता में सधीं नारण नीर नाव में एक नित्य सम्मय है जिने सामाय-सम्मय नहीं है। इमिल्प दूर्व' चरने ना समबायि-सारण' है।

गुणी के आधिन हुए नहां रह सकता। अवएव से दोना 'ब्रायूल-सिद्धं ह। गुण का है और गुणी उत्त गुण का कारण है। उत्ते— नीज सदा। पदां गुणी है उनमें स्ववाय-सम्बन्ध से नील' गुण उत्तर होना है। ये दोना— गुण' और युणी, ब्रयूतसिद्ध ह और इन दोनों में 'सम्बन्ध-सम्बन्ध' है।

(२) गुप और गुणो—गुण जिसमें रहे उस गुणी कहते हु। गुण जिना

यहीं यह भाग में रखना है कि न्याप-वाधिक-मन में इम्प वह एन्पर होगा है तो उचमें प्रकार खन में कोई भी गुण नहीं रहता। स्वानि प्रवान सम्म में नियुत्त हो। इम्प उत्पार होगा है दूसरे सम्म में उस इम्प में गुण उत्पार होगा है। बही कारण है कि वह इम्प उम गुण का स्वार में गुण उत्पार होगा है। बही कारण है कि वह इम्प उम गुण का स्वार मारिए। अंतर्यक पर्या कम के कम एक सम ने गिए सम्म निर्मृत रहान होटिए। अंतर्यक पर्या कम के कम एक सम ने गिए सम्म निर्मृत रहान है, दूसरे सम्म में उनमें नीक गुण उत्प्रत होगा है।

(१) विधाओर क्यालान—जब तन कियाँ रहती है वर्तनती क्या वार्र अर्थात अप ने ही आधिन होतर रहती है। अतपन क्याँ और रियालार्ग—में नेना अयुत्तिस्तुं है। येथे—वेट का पताओर उन्हार ट्रिन्ता। हिन्नां निस्ता है और पता क्याबान है। हिन्तार क्याँ 'पत्तारूप कियावान्' के ही आश्रित होकर रह मक्ती है। इसलिए ये दोनो अयुतिसद्ध है और इनमें 'समवाय-सम्बन्ध' है। 'कियावान्' द्रव्य ही होता है और वहीं 'कारण' भी है, और 'किया' उसका 'कार्य' है।

- (४) जाति और व्यक्ति—एक प्रकार की अनक वस्तुओं में, जैसे पृथक्-पृथक् रहने वाले अनेक घटों में, 'यह घट है', 'यह घट है', इस तरह एक प्रकार की वृद्धि जिसके कारण से होती हैं, उसे 'जाति' या 'सामान्य' कहते हैं। जैसे—अनेक मनुष्यों में, प्रत्येक में, पृथक्-पृथक् 'यह मनुष्य हैं,' यह इस प्रकार जो एक तरह की वृद्धि होती है, उसका कारण है कि प्रत्येक मनुष्य के भिन्न होने पर भी प्रत्येक व्यक्ति में एक 'मनुष्यत्व' घमं है। वही 'मनुष्यत्व' जाति है, जो प्रत्येक मनुष्य में वर्तमान रहनी है। यह 'जाति' अपने अन्तर्गत के सभी व्यक्तियों में अलग-अलग रहती है। 'व्यक्ति' के विना 'जाति' रह नहीं सकती। 'जाति' नित्य हैं और 'व्यक्ति' अनित्य है। ये दोनो 'अयुतसिद्ध' है और इन दोनों में 'समवाय-सम्बन्ध' है।
- (५) विशेष और नित्य-द्रव्य—तार्किको के मत मे पृथिवी, जल, तेजस् और वायु, इन चारो भूतो के 'परमाणु' तथा आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन, ये नी 'नित्य-द्रव्य' है। अनित्य-द्रव्यो में आपस में भेद करने वाली अनेक वस्तुएँ है, परन्तु एकजातीय नित्य-द्रव्यो में परस्पर भेद करने वाली कोई वस्तु नही है, जैसे—एक पृथिवी, परमाणु से दूसरे पृथिवी परमाणु, का भेद करनेवाली कोई भी वस्तु नही है, परन्तु एकजातीय होने पर भी है तो वे दोनो परमाणु परस्पर भिन्न। इस परिस्थिति में इन नित्य-द्रव्यो में परस्पर भेद करने के लिए न्याय-वैशेपिक-मत में एक 'विशेष' नाम का भेदक पदार्थ माना गया है। यह 'विशेष' पदार्थ प्रत्येक नित्य-द्रव्य में भिन्न-भिन्न है। इसकी सख्या अनन्त है। नित्य-द्रव्य से अलग होकर यह 'विशेष' नही रह सकता। अतएव 'विशेप' और 'नित्य-द्रव्य' 'अयुतिसद्ध' है और इनमें समवाय-सम्बन्ध है।

जो किसी कार्य का कारण हो, अर्थात् जो कार्य के पहले 'नियतरूप से रहे' तथा 'अन्ययासिद्ध' न हो तथा 'कार्य' के साथ-साथ उस कार्य के 'समवायि-कारण' मे समवाय-सम्बन्य से रहे, वह उस कार्य का असमवायिकारण असमवायिकारण है। जैसे—कपडे का समवायि-कारण 'सूत' है और सूतो मे परस्पर 'संयोग' सम्बन्ध है। 'सयोग' गुण है, जो समवाय-सम्बन्ध से 'सूतो' में है।

और सूता के सपान' ने बिना नपडा उत्तान्न हो नही धनवा। इसिल्ए सपीन' नपड का कारण' भी है और उन्हां सूती में सनवाय-सप्तान से 'क्पडा-रूपी काम भी साम-साथ कामान है। इस प्रकार कृता में रहने वाला 'सपीन' उन मूता से उत्तप्त कपडा-रूपी काम का 'असमवासिकारण' है।

इसना दूसरा उनाहरण है—अपडे ने रूप (पटरप) ना असमवासिकारण सून का रूप (तन्तुरुप) है। किन्तु इसमें उपयुक्त स्थान ना समज्य नहा होता। अतएव असमवासिकारण ना एक दूसरा भी रूक्षण है। जैसे—

> नपड़ में रुप' उत्पन्न होता है। बपड़ा गुणी है और क्यंड का रुप' उत्त बपड़ बग पून है। गुण कीर गुणी में समझानसन्त प है। रूप' बाप है और बपड़ा (पट) उत्त रूप का उपनासिकारण' है। वर्व किवारणीय है कि एस पट-रूप' वाग वस्त्रसारिकारण' क्या है?

उपयुक्त नियम के जनुसार इस रूप' का असमनाधिकारण' उसे होना चाहिए जो रूप का कारण हो और उस रूप' के समवाधिकारण में अर्थान 'क्यार में जिसमें रूप सम्बाध-सम्बन्ध से हैं समवाध-सम्बन्ध से रहें। निन्तु एसा कोह भी गुग देखने में नहा जाता किर पट-रूप' का 'असमवाधि-नारण' क्या हाता?

इसने उत्तर में यह लहा जाता है कि उपपुन्त 'कासनाविकारण' के लक्ष्य में पाड़ा परितृतन वर देने हो है रन के असमवाविकारण का नाम हो जाया का असनाविकारण का नाम हो जाया का असनाविकारण के समवाविकारण के समवाविकारण में सम्वाप्तिकारण में स्वर्ध हास्त्राप्तिकारण में स्वर्ध हास्त्राप्तिकारण के समवाविकारण में समवाविकारण के रह यही उस्त्र नाम का असमवाविकारण के समवाविकारण के दें हा सम्बाधिकारण है तु रही उस्त्र नाम का असमवाविकारण है हु राख के समवाविकारण कर्यान स्त्र हो जो क्ष्य के समवाविकारण अर्थात वर्ध के समवाविकारण कर्यान स्त्र में रहे और क्ष्य के समवाविकारण अर्थात वर्ध के समवाविकारण कर्यान स्त्र में रहे और क्ष्य के समवाविकारण क्ष्य के समवाविकारण कर्यान स्त्र में रूप में रहे और क्ष्य के समवाविकारण क्ष्य के समवाविकारण कर्यान स्त्र में रूप के समवाविकारण कर्यान स्त्र में रूप के समवाविकारण कर्यान स्त्र मान क्ष्य के समवाविकारण क्ष्य में समवाविकारण क्ष्य में समवाविकारण के साव-साव समवाविकारण क्ष्य में समवाविकारण क्ष्य में समवाविकारण के साव-साव समवाविकारण क्ष्य ने स्तर में समवाविकारण के साव-साव समवाविकारण क्ष्य ने स्तर में असमवाविकारण क्ष्य ने स्तर में असमवाविकारण के साव-साव समवाविकारण क्ष्य ने समवाविकारण क्ष्य ने स्तर में असमवाविकारण के साव-साव समवाविकारण क्ष्य ने स्तर में असमवाविकारण है ।

'असमवायिकारण' केवल 'गुण' और 'क्रिया' होती है और 'असमवायिकारण' का नाश होने से कार्य का नाश हो जाता है।

समवायिकारण तथा असमवायिकारण, इन दोनो से जो भिन्न कारण हो, अर्थात् कार्य के पूर्व नियत रूप से रहे और अन्यथासिद्ध न हो, वह निमित्तकारण 'निमित्तकारण' है।

ये तीनो कारण 'भाव-पदार्थों' मे ही होते हैं। 'अभाव' का केवल निमित्तकारण होता है। न कोई पदार्थ समवायसम्बन्व से 'अभाव' मे रहता है और न 'अभाव' ही किसी मे समवायसम्बन्य से रहता है। इसलिए 'अभाव' के समवायि तया असम-वायिकारण नहीं होते।

कारणो की विशवताएँ - कारणो की कुछ विशेषताएँ नीचे दी जाती है-

- (१) केवल द्रव्य ही समवायिकारण होता है।
- (२) गुण और किया ये ही दोनो असमवायिकारण होते है।
- (३) कभी-कभी समवायिकारण के नाश से, और असमवायिकारण के नाश से तो सदैव, कार्य का नाश होता है।
- (४) ईरवर के सभी 'विशेष-गुण' निमित्तकारण है।
- (५) अभाव का एकमात्र कारण है—निमित्तकारण।
- (६) 'निमित्तकारण' कार्य को उत्पन्न कर उससे पृथक् हो जाता है।

करण—इन तीनो कारणो में कार्य को उत्पन्न करने के लिए जो सबसे अधिक उपकारक हो, वही 'करण' कहलाता है।

## ईश्वर या परमात्मा

सृष्टि और प्रलय ईश्वर की इच्छा से होते है, यह न्याय-वैशेषिक का मत है। इस वात को प्रमाणित करने के लिए आगम तथा अनुमान ये ही दो प्रमाण है। न्याय तथा वैशेषिक सूत्रों में ईश्वर के सम्बन्य में जो चर्चा है, वह बहुत ही सिन्दिग्य है। परन्तु वाद के आचार्यों ने तो ईश्वर के अस्तित्व का पूर्ण समाघान किया है। जैसा पूर्व में हमने कहा है, ईश्वर के मानने की आवश्यकता जब हुई, तव उसका विचार किया गया, अन्यथा विचार करने की आवश्यकता ही क्या थी? इससे यह

समप्रात जीवत नहा है कि ये सात इत्वर के अस्तित को स्वांकार हा नहा करत संऔर 'नान्तिक' ख।

सन्पर जय बोर्डों के साथ ईंग्वर ने सन्य में बहुन विवार हुआ तब उंग्यानावान ने नाम्मुमुमन्द्रमिल्य में मुक्ता के द्वारा ईंग्वर के स्तिन्त के मिलन पान्त निवार। उग्यन का बहुना है कि ईग्वर ने स्तिन में में उद्यान का मान निवार। उग्यन का बहुना है कि ईग्वर ने स्तिन में में उद्यान का सन् निवार में में द्वार को मानना हा? वस — उपित्र के अनुवारी सानि-विगान मिद्र क रूप में प्रत्यान का मिन्नि-विगान मिद्र क रूप में प्रत्यान के बार बेहाना के सानि विगान में विगान में विगान का स्वार के सानि विगान का स्वार के सानि का मानना में का स्वार के सानि का सानि

तयापि निम्नलित तकों ने हारा अनुमान से भी पुत उत्यनाचाय ने ई वर्ष क अस्तित्व को प्रमाणित विया है—

#### न आस्त्रच ना अमाणत लया हः इरवर सिद्धि की युक्तियाँ

- (१) घट नी उल्लीत हारी है। बहु नाय है। उनकी एल्या करने बाला एक नतीं हाता है। उसी प्रनार यह जनन आ एक नाय है। इसना भी नोई एक नतीं है वह सामारण पुष्य तो हो नहीं सहता। अनत्य इसन बने जनन नी उलान करने बाले नी सबन होना जाहिए। बही जान का नतीं सनन ईन्बर्स है।
- (२) प्रत्य-वात में समस्त काय-जगत परमाणु-रूप में बाकात में रहता है।
   में परमाणु जा ह। पाचात सिष्ट के अवस्तर पर इन्ही परमाणुआ के

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> यायकुसुमाञ्जलि, ११।

आरम्भक सयोग से द्वचणुक आदि के रूप में क्रमश सृष्टि होती हैं। परमाणुओं में सयोग उत्पन्न करने के लिए एक 'चेतन' की आवश्यकता होती है। उस समय कोई भी 'चेतन' पदार्थ नहीं है। अतएव ईश्वर का अस्तित्व मानना आवश्यक है, जिसकी इच्छा के द्वारा परमाणुओं में एक किया उत्पन्न होती है और पुनः उन परमाणुओं में 'आरम्भक-सयोग' उत्पन्न होता है, फिर सृष्टि होती है। वह चेतन तत्त्व 'ईश्वर' है।

- (३) जगत् का कोई आधार आवश्यक है, अन्यथा इसका पतन हो जायगा। इस प्रकार जगत्-रूप कार्य का नाश करने वाले की भी आवश्यकता है। साधारण लोग इसका नाश नही कर सकते। अतएव जगत् को धारण करने वाला तथा नाश करने वाला जो है, वही 'ईश्वर' है।
  - (४) इस जगत् में जो कला-कौशल हैं, उन सबका उत्पन्न करने वाला सृष्टि के आदि में कोई अवश्य रहता हैं, जो प्रलय के पूर्वकाल में विद्यमान सम्प्रदायों को सृष्टि के आरम्भ में पुन चलावे। सम्प्रदायों को चलाने वाले जो है, वही 'ईश्वर' है।
    - (५) वेद को सब तरह से प्रामाणिक तभी मान सकते है, जब उसका रचियता भी सर्वथा प्रामाणिक हो। यही वेद का रचियता 'ईव्वर' है, अर्थात् 'ईव्वर' ने वेद को बनाया। 'ईव्वर' में सबकी श्रद्धा है। अतएव वेद में भी सबकी श्रद्धा है।
    - (६) श्रुति मे भी कहा गया है कि 'ईववर' है।
    - (७) दो परमाणुओ के सम्मिलन से 'द्वचणुक' उत्पन्न होता है और द्वचणुकों की 'तीन सख्या' से 'अपेक्षाबृद्धि' के द्वारा 'त्र्यणुक' वनता है। प्रलयकाल में 'ईश्वर' को छोड़ कर अन्य कोई चेतन तो है नहीं, जिसकी अपेक्षाबृद्धि से सख्या के द्वारा 'त्र्यणुक' वनेगा। अतएव 'ईश्वर' को मानना आवश्यक है, जिसकी अपेक्षाबृद्धि से 'त्र्यणुक' वना।' इन युक्तियों के अतिरिक्त और भी अनेक युक्तियाँ है, जिनके द्वारा ईश्वर का अस्तित्व सिद्ध होता है।

<sup>े</sup> कार्यायोजनवृत्यादेः पदात्प्रत्ययतः श्रुतेः । वाक्यात् संस्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविद्ययः ॥—न्यायकुसुमाञ्जलि, ५-१। भा० द० १५

#### आलोचन

इस प्रकार सक्षेप में न्यावणास्त्र का परिन्ता समाप्त हुआ। इसे पण कर सह मृत्य होता है जि इस मास्त्र में व्यावहारिक दिख्याण से तस्त्र का आलोवन किया गया है। इस मार्च में नित्य हुन्य हुन्य तिकाल मात्र कमी नहां होता। दुम्पा बस्या में भी एक आरमा को दुमरी से प्यक्त करने बाला मन भी एक नित्य इस ही है। इस मन से जीव को कभी भी खुटलारा नहां मिलता। अनान्यिक से एक जीव का अतिचा के नारण एक किसी मन के साथ सर्वोग हो बादा और वह जीव उस मन के साथ साथ अनत करोरी में पुमता है। मुक्ति में भी बही मन उस लामा के साथ दहात है।

इन्ही बाता से यह स्पष्ट है कि त्याय भूमि बहुत नीचे का स्तर है। सापक कि स्पि गन्तव्य पर अभी भी बहुत हुए है।

# अष्टम परिच्छेद

# वैशेषिक-दर्शन

# चैशेषिक-दर्शन का महत्त्व

न्याय-दर्शन और वैशेषिक-दर्शन, ये दोनो 'समानतन्त्र' है, अर्थात् ये परस्पर वहुत मिलते-जुलते हैं। कुछ ही सिद्धान्तों में इन दोनों के मत में भेद हैं। इनकों देखकर ऐसा मालूम होता है कि न्यायशास्त्र की अपेक्षा वैशेषिकशास्त्र कुछ ऊँचे स्तर पर अवश्य है। यद्यपि व्यावहारिकता से वैशेषिकों को भी मुक्ति नहीं मिली है, जगत् की सभी वातों को ये लोग भी नैयायिकों के समान स्वीकार करते हैं, तथापि वैशेषिकों की दृष्टि कुछ सूक्ष्म है, जैसा आगे स्पष्ट होगा। यही कारण है कि न्यायशास्त्र के पश्चात् वैशेषिक-दर्शन का विवेचन किया गया है।

इस वात को घ्यान में रखना आवश्यक है कि परम तत्त्व को जानने के लिए, अर्थात् दर्शन के चरम लक्ष्य तक पहुँचने के लिए, अपने दृष्टिकोण से जगत् के सभी पदार्थों का ज्ञान आवश्यक है। इस ज्ञान की प्राप्ति के लिए 'प्रमाणो' की आवश्यकता है। ऐसी स्थिति में यह स्मरण रखना है कि प्रधानता 'प्रमेयों के ज्ञान' की है, 'प्रमाण' तो साधन है। न्यायशास्त्र में 'प्रमाणों के विचार' को प्राधान्य दिया गया है और वैशेषिकशास्त्र में 'प्रमेयों के विचार' को प्राधान्य दिया गया है। इससे वैशेषिकशास्त्र का विशेष महत्त्व स्पष्ट है।

वैशेपिक-दर्शन का पृथक् वर्गीकरण कव हुआ, यह कहना कठिन है। वौद्धमत के ग्रन्थों में इस दर्शन का उल्लेख मिलता है। जैन-दर्शन में भी इसके पदार्थों की चर्चा है। इन वातों को ध्यान में रखने से यह कहा जा सकता है कि इसका वर्गीकरण वौद्धमत के अवान्तर मतो के वर्गीकरण के पूर्व ही हुआ होगा।

## भारतीय दशन साहित्य

सारि-प्रवतक कथाय-द्वाके आदि प्रवनक 'वभाव', 'कथानुक' ता 'वणान्य' य । इटाने सुत्रस्य में, वस अध्याया में 'यांचिक-दान' नाम ने एक यथ वी रचना नी। इस नुवा पर 'सवथ' में एक 'आप्य' लिसा या । यह पय तो ने तह मिलना विन्तु बहुसूप-'नवरमात्य को टीका 'रिलाममा' में तथा स्वय प्या' में स्वय भी इस माध्य की थर्चा है। कहा आता है कि एक

भी इस प्राप्य की चर्चा है। कहा जाता है कि एक कोई सरहात में एक विस्ति इस दगन पर लिखी थी। यह भी अब नहीं मिल्ली। छठी सनी के पूर्व 'प्रशस्तवार्व' या 'प्रशस्तवेर्व' नाम के एक वक विद्वान हुए। कैगरिक-दगन के कितपय भूत्रों का उस्तेश्व करते हुए इहाने 'पदाचयनसम्ह्र' नाम

महारत्वा व नराजव जूना वा वारण के प्राप्त हुए हुए। वावावानार्व । । । महारत्वाव मान के समान कादर निया । कुछ कोग हस प्राप्तवावानार्य भी कहते हु, क्लिन् इनमें 'सार्व्य' का कक्षण 'स्वयदानि च वच्चले', नहीं पटता ।

यह प्रन्य इतना व्यापक हुआ कि इस पर अनक टीकाए लिखी गयी जिनमें तीन मुख्य ह। प्रीक्षणात्व व्योमग्रीज्ञावाय ने 'क्वोपकर्ती', मिविका ब' के रहने बाले उदस्तावाय ने 'किरणावकी' तथा बगाल के श्रीपराचाय ने 'बावकी' नाम की टीका लिखी। इनमें में किरणावकी' सबसे विगय महत्व की व्याच्या है। इस पर अन्तर टीकाए लिखी गयी और इस प्राच ने धनने वाला का भी विद्यमणकी में बात आदर होता था।

इसके बाद भी समवन बरापिक-दशन पर अवस्य ध्रय लिखे गये हागे किन्दु वै उपत्रचनहीं हु।

बारदुनी सदी में बल्लभाषाय ने 'श्वायकीकावती' नाम का ग्रम किसा! इन श्वाय पर कतेक व्यावसार्ग दिल्ली ग्या किनमें गृगा उपाध्यान बहननाषाय ने पुत्र बढमान ना अनार्ग 'प्रश्न सिक्ष का 'बण्डामरण' तमा रनुनाव निरोमांन नी 'बीमिस्ति' बहुत प्रसिद्ध हा

<sup>122881</sup> 

<sup>&#</sup>x27;मुरारि मिश्र-अनघरायवनाटक-'वणेविककट दीपण्डितो जगद्विजयमान पयटामि', पञ्चम अक, पटठ १९१, काव्यमाला-सत्करण ।

पन्द्रहवी सदी में वैशेषिकसूत्रो पर मिथिला के प्रसिद्ध दार्शनिक विद्वान् शंकर मिश्र ने 'उपस्कार', वगाल के जयनारायण भट्टाचार्य ने 'विवृति' शंकर मिश्र तथा चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने 'भाष्य' लिखा है। उपस्कार सव-से उत्तम ग्रन्थ है। उपस्कार के पूर्व भट्ट चादीन्द्र ने भी एक वृत्ति लिखी थी।

इनके अतिरिक्त शिवादित्य मिथ (१०वी सदी), पद्मनाभ मिश्र (१६वी सदी), आदि अनेक विद्वान् मिथिला में हुए जिन्होने वैशेषिक-दर्शन पर साक्षात् तथा परम्परा- रूप में अनेक ग्रन्थ लिले हैं।

## न्याय-वैशेषिक-दर्शन

इस प्रकार न्याय-दर्शन तथा वैशेषिक-दर्शन इन दोनो की परम्परा लगभग पन्द्रहवी सदी तक स्वतन्त्र रूप से चली आयी। इसके पश्चात् दोनो दर्शनो के विषयो को इकट्ठा कर 'न्याय-वैशेषिक'- दर्शन के नाम से अनेक ग्रन्थ लिखे गये। इनमे सबसे प्रसिद्ध ग्रन्थ है—

विश्वनाथ भट्टाचार्य-रचित 'भाषापरिच्छेद' या 'कारिकावली'। इसकी टीका 'न्यायमुक्तावली' भी उन्हों की रचना है। यह ग्रन्थ बहुत व्यापक हुआ और इस पर अनेक टीकाएँ लिखी गयी, जिनमें 'दिनकरी', 'रामरुद्री', 'मंजूषा', आदि अति प्रसिद्ध है। इसी एकमात्र ग्रन्थ की पढकर नव्यन्याय की शैली से लीग परिचित हो जाते हैं।

अन्नम्भट्ट का 'तर्कसंग्रह', जगदीश भट्टाचार्य का 'तर्कामृत', आदि अनेक छोटे-सन्नम्भट्ट(१७वीं सदी) वडे ग्रन्थ लिखे गये जिनकी प्रारम्भ में लोग पढते हैं।

आजकल न्याय के पढ़ने वाले तो 'नव्यन्याय' को पढ़ते हैं, किन्तु थोड़े में न्याय-शास्त्र के तत्त्वों को जानने के लिए मुक्तावली आदि न्याय-वैशेपिक के ग्रन्थों को ही लोग पढ़ते हैं।

इस दर्शन को 'वैशेपिक-दर्शन' कहने का कारण प्राय है—'विशेप' पदार्थ को वैशेषिक-दर्शन स्वीकार करना। इस प्रकार का पदार्थ किसी अन्य दर्शन मे का नामकरण नही है। विद्वन्मण्डली में एक कारिका प्रसिद्ध है—

हित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागजे । यस्य न स्वलिता बुद्धिस्तं वै 'वैशेषिकं' विदुः॥ 230

इससे मालूम हाना है वि दिखोत्पत्ति पास्त्र विमागन विभाग इनमें वर्गीपत का अपना स्वतान मन है अयवा वर्रापका ने ही अपने दर्शन में इन विषया का बिगय रूप सं प्रतिपालन किया है। इ हा कारणा सं इस दक्षन का 'वैगयिक' नाम पडा । इसमं क्लान-न्यतं तथा 'औरक्य-द"ानं मी नाम ह ।

पदार्थों का विचार

'याय और वैशेपिक' ये दोना समानन न ह अर्थान ये दाना एक ही स्तर के दगन है। ये व्यावहारिक जगत से निरोप सम्बाध रुवते हु। बुछ सिद्धान्ता में तो इनका मतमेद अवश्य है जिसका निरुपण बालको हम करेंगे किन्तु साधारण रूप से इन दोना में मतमेद नहां के समान है। यहां उनके बनायीं का समेप में निरूपण करना

आवन्यक है। बनौपित-रान प्रधान रूप से प्रमेय का निर्देशण करता है जिस प्रकार न्याय दान प्रधान रूप से प्रमाण का विचार करता है। बाधिक के सत में जगत की पदायों के भें क्लार्य समा वस्तुएँ शाल परायों में चौटा वयी हा वे क्षवर गुण कम सामा य किरोप समयस्य तथा अभाव हा।

(१) इच्य-नाय ने समवायिनारण ना 'इस्प' कहते हु। गुणा का आभय हव्य'होता है। पृथ्वी अल तेजस यायु आकाश, काल दिक आत्मा द्या मनस ये नौ इष्यं वहलान ह। इनमें से प्रथम चार द्या के निय और अनित्य, में दा भद ह। नित्य रूप को 'परमाणु' तथा अनित्य रूप को

नाय कहते है। चारा अना के उस हिस्से को 'घरमाण' कहते हैं जिसका पुत भाग न किया जा सके जतएव यह ित्य है। पम्बी-परमाणु क अतिरिक्त अय परमाणुझा के गुण भी तित्य ह।

जिसमें गर्य हो वह 'पण्यी' जिसमें शीत स्पन हो वह 'जल', जिसमें उटण स्था हा वह 'तेशस', जिसमें रूप न हो तथा अग्नि क संयोग स उत्पन म होने वाला अनुष्य और अनीन स्पर्न हा वह 'बावु' तथा शब्द जिसना गुण हो अर्थात चरू ना जा समवायिकरण हो वह आक्षान है। ये पाँच भूत भा बहलाते है।

आनाम काल निक्तवाआत्मावेचार विभुदित्य ह। मनम सभौतिक परमाणु है और नित्य भी है। आज कर इस समय उन समय मास वय जानि समय के व्यवहार का जा असाधारण कारण है वह 'काल' है। यह निय और व्यापन है। पून, परिचम उत्तर, नेशिय

आदि दिशाओं तथा विदिशाओं का जो असाधारण कारण है, वह 'दिक्', है। यह नित्य तथा व्यापक है। 'आत्मा' और 'मनस्' का स्वरूप न्यायमत के समान ही है।

- (२) गुण—कार्य का असमवायिकारण 'गुण' है। रूप, रस, गन्व, स्पर्ग, सख्या, पिरमाण, पृथक्तव, सयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह (चिकनापन), शब्द, ज्ञान, सुल, दु ख, इच्छा, द्वेप, प्रयत्न, वर्म, अवर्म तया सस्कार, ये चीवीस 'गुण' के भेद हैं। इनमें से रूप, गन्व, रस, स्पर्श, स्नेह, स्वाभाविक द्रवत्व, शब्द तथा ज्ञान से लेकर सस्कार पर्यन्त, ये 'वैशेषिक-गुण' है, अविशद्द 'साधारण गुण' है। 'गुण' द्रव्य में ही रहते है।
  - (३) फर्म—िकया को 'फर्म' कहते है। ऊपर फेंकना, नीचे फेकना, सिकुडना, फैलाना तथा (अन्य प्रकार के) गमन, जैसे भ्रमण, स्पन्दन, रेचन, आदि, ये पाँच 'कर्म' के भेद है। 'कर्म' द्रव्य मे ही रहता है।
  - (४) सामान्य अनेक वस्तुओं में जो एक-सी बुद्धि होती है, उसके कारण को 'सामान्य' या 'जाति' कहते हैं। जैसे—अनेक प्रकार के घटों में से प्रत्येक 'घट' में जो 'यह घट है', इस प्रकार की एक-सी बुद्धि होती है, उसका कारण उसमें रहने वाला 'सामान्य' है, जिमें वस्तु के नाम के आगे 'त्व' लगाकर कहा जाना है, जैसे—घटत्व, पटत्व। 'त्व' से उस जाति के अन्तर्गत सभी व्यक्तियों का ज्ञान होता है।

यह नित्य है और द्रव्य, गुण तथा कर्म में रहता है। अधिक स्थान में रहते वाला सामान्य 'पर-सामान्य' या 'सत्ता-सामान्य' या 'पर-सत्ता' कहा जाता है। 'सत्ता-सामान्य' द्रव्य, गुण तथा कर्म, इन तीनो मे रहता है। प्रत्येक वस्तु में रहने वाला तथा अव्यापक जो सामान्य हो, वह 'अपर-सामान्य' या 'सामान्य-विशेष' कहा जाता है। एक वस्तु को दूसरी वस्तु से पृथक् करना 'सामान्य' का धर्म है।

- (५) विशेष---द्रव्यो के अन्तिम विभाग में रहने वाला तथा नित्य-द्रव्य में रहने वाला 'विशेष' कहलाता है। नित्य-द्रव्यो में परस्पर भेद करने वाला एकमात्र यही पदार्थ है। यह अनन्त है।
- (६) समवाय—एक प्रकार का सम्बन्ध है, जो अवयव और अवयवी, गुण और गुणी, क्रिया और क्रियावान्, जाति और व्यक्ति तथा विशेष और नित्य-द्रव्य के बीच में रहता है। यह एक है और नित्य भी है।

(७) अभाव—मिशी वस्तु वा न होना, उस वस्तु वा 'असाव' कहा जाना है। इसने चार मेंद ह—'माण्-अमाव'—वाय उत्तम हान के महुने कारण में उस बाय का न दहना, प्रश्वस-अमाव'—वाय के नाग होने पर उस बाय का न दहना, 'ब्रायस-अमाव'—वानी बाला में जिसहा हक्यां अभाव हा जसे—'विष्मा का पुन्त दोना 'अयोज-अमाव —परस्पर कमाव, जसे अट में एक का नोगा जवा पट में पट का न होना।

में सभी पराध 'याय-राज के 'प्रमयो के अन्तातत ह। इसकिए 'याय-राज में इतता पुत्रक विचार मही है किन्तु कारिक-राज में तो मुख्य रूप से इतता दिखार है। बापिक मत के अनुवार इन साता धरायों का बास्तविक ज्ञान प्राप्त करते से मुस्ति मिनती है।

हन दोनी समानत नो में पदायों के स्वरूप य इतना भे॰ रहने पर भी दोना द्यान एक में ही मिल एटले हु, इकका कारण है कि दोना शास्त्रा का मुख्य प्रमेख हैं बादिकीण मामां / आरमां / का स्वरूप दोना द्याना में एक-मा ही है। अ य विषय ह—-ज्दों आरमां के बातने के रिष्ट उपाय । उसमें हन दानो दगना में हुछ भी भेद नहीं है। जिन अगो में भे॰ है वे गीन ह तथा उनके सम्बद्ध में दोना दानों में विशेष अन्तर भी नहीं है। केवल सब्दों में तथा कही-कहीं प्रतिया में में दे हैं। एक में मेंद कही नहीं है। अतएक प्रायमन के बनुसार शोरह दायों में हत्वान से तथा व्यक्तिक दगन ने बनुसार शारह कार्यों के स्वरूपात से स्वरूपार में स्वर्धी में हत्वान से तथा मेंदिन की स्वर्धी में हत्वान से तथा मेंदिन की स्वर्धी मेंदन हों ने से स्वरूपार शोरह से

### परमाणु-कारण-वाद तथा सुष्टि और सहार की प्रक्रिया

न्याय-दैगिषक मत में पांचती जल तेवस तथा वामु इही पार दत्यों का नेगर क्या में भी ब्रस्तिय है। इन लोगों के मत में सभी काय-रव्या वग नास हो जता है अपन की अवस्था की विश्व के स्वाप्त कार्य में सहित हो नहीं कि स्वस्था मित्र के स्वाप्त कार्य के सहस्था में मत्र के साथ तथा प्रत्य में मत्र के साथ तथा प्रत्य में मत्र के साथ तथा प्रत्य में मत्र के साथ तथा व्याप्त क्या मत्र के साथ तथा व्याप्त क्या के साथ तथा व्याप्त क्या कार्य कार

उस समय की प्रतीक्षा में रहती हैं, जब जीवों के सभी 'अदृष्ट' कार्य-रूप में सृष्टि का कारण परिणत होने के लिए तत्पर हो जाते हैं। परन्तु 'अदृष्ट' जड़ हैं, तथा उसकी शरीर के न होने से 'जीवात्मा' भी कोई कार्य नहीं कर सकती, प्रक्रिया 'परमाणु' आदि सभी जड़ हैं, फिर सृष्टि के लिए 'किया' किस प्रकार उत्पन्न हो ?

इसके उत्तर में यह जानना चाहिए कि उत्पन्न होने वाले जीवों के कल्याण के लिए परमात्मा में 'सृष्टि करने की इच्छा' उत्पन्न हो जाती है, जिससे जीवों के 'अदृष्ट' कार्योन्मुख हो जाते है। परमाणुओं में एक प्रकार की क्रिया उत्पन्न हो जाती है, जिससे एक परमाणु दूसरे परमाणु से सयुक्त हो जाता है। दो परमाणुओं के सयोग से एक 'द्वयणुक' उत्पन्न होता है। पार्थिव शरीर को उत्पन्न करने के लिए जो दो परमाणु इकट्ठे होते है, वे पार्थिव परमाणु है। वे दोनो उत्पन्न हुए 'द्वयणुक' के समवायिकारण है। उन दोनों का 'सयोग' असमवायिकारण है और अदृष्ट, ईश्वर की इच्छा, आदि निमित्त कारण है। इसी प्रकार जलीय, तैजस, आदि शरीर के सम्वन्य में समझना चाहिए।

यह स्मरण रखना चाहिए कि 'सजातीय' दोनो परमाणु मात्र से ही सृष्टि नही होती । उनके साथ एक 'विजातीय' परमाणु—जैसे जलीय परमाणु, भी रहता है। जैसे—–दो स्त्रियो या दो पुरुषो से सृष्टि नहीं होती है, उसी प्रकार सजातीय दो पर-माणुओं से भी सृष्टि नही होती। सृष्टिमात्र के लिए सजातीय होते हुए भी विजातीय होना आवश्यक है। नेगेटिव और पॉजिटिव दो जातीय सजातीय तार से ही विद्युत् उत्पन्न होती है। इसलिए स्यूलभूत, वासना तथा चेतन जीव, इन तीनो के सहारे अवतार तथा अन्य मृष्टि होती है। द्वयणुक में ,अणु' परिमाण है, इसलिए वह दृष्टिगोचर नही होता । द्वचणुक से जो कार्य उत्पन्न होगा, वह भी 'अणु' परिमाण का ही रहेगा और वह भी दृष्टिगोचर न होगा। अतएव द्वचणुक से स्यूल कार्य-द्रव्य को उत्पन्न करने के लिए 'तीन संख्या' की सहायता ली जाती है। न्याय-वैशेषिक में स्थूल द्रव्य, स्थूल द्रव्य या महत् परिमाण वाले द्रव्य से तथा तीन संख्या से उत्पन्न होता है। इसलिए यहाँ 'द्वचणुक' की तीन संख्या से स्यूल द्रव्य 'त्र्यणुक या त्रसरेणु' की उत्पत्ति होती है। चार त्र्यणुक से 'चतुरणुक' उत्पन्न होता है। इसी ऋम से पृथिवी तथा पार्थिव द्रव्यो की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार जलीय, तैजस तथा वायवीय द्रव्यो की भी उत्पत्ति होती है। द्रव्य के उत्पन्न होने के पश्चात् उसमे गुणो की भी उत्पत्ति होती है। यही सिष्ट की प्रक्रिया है।

<sup>&#</sup>x27; उमेश मिश्र—कन्सेप्शन ऑफ मैटर, पृष्ठ २६८ ।

238

ससार में जितनी वस्तुएँ उत्पन्न हाती हा सभा उत्पन्न हुए जीवा के भीग के लिए ही ह। अपने पूव-जम कं क्मों के प्रमाव से जाव समार में उत्पन्न हाता है। एक विरोप प्रकार के क्यों का भाग करने के रिए एक जीव उत्पन्न होता है। उसी प्रकार भोग के अनुकुछ एसके गरीर यानि कुछ देग आदि सभी होते हु। जब वह विरोध माग समाप्त हो जाता है तब उमकी मत्यु हाती है। इसी प्रकार अपने-अपने

सहार की प्रक्रिया

भाग के समाप्त हाने पर सभी जीवा की मत्य होती है।

सहार के लिए भी एक जम है। काय द्रव्य में अवात घट में प्रहार के कारण उसके अवयवा में एक किया उत्पत्न हाती है। उस किया से उसके अवयवा में विभाग हाता है विभाग स अवयवी (घट) वे बारम्भक सयोगी ना नाग होता है और फिर घट नप्ट हो बाता है। इसी क्रम सं ई'बर की इच्छा से समस्त काय द्वाया का एक समय नाग हा जाता है। इसस स्पष्ट है कि असमवायिकारण के नाग से काय-द्रव्य का नाग होता है। कभी समवायि

कारण' के नाग से भी काय-द्वन्य का नाग होना है। जपर न्यायमत के अनुसार 'सहार' की प्रक्रिया कही गयी है। बरोपिकमत में

मप्टि के प्रहार सं घट के परमागुजा में किया उत्पत्न होता है उससे उस घट के हुए णश ने दो परमाणुआ ने बाथ में जा सवाय है उसका ना" बरोपिक्सत होता है। तब द्वमणुक का नाग हाता है तब तीन सच्या का

नारा परचार त्र्यणुक का नारा इस क्षम से घट का अन्त में नारा होता है। इनका ब्येय है कि बिना नारण के नाग हुए नाय का नाम नहीं ही सकता। अनएव सप्टि की तरह महार के लिए भा परमाणु में ही किया उत्पन्न होती है और

परमाणु तो नित्य है उसका नाम नहा होता किन्तु दो परमाणुआ के समीग का नाम हाता है और पिर उससे उत्पन्न द्वयणुन-स्प नाम का तथा उसी कम से "यणुन एव चतुरणुक तथा अन्य कार्यों का भी नांग होता है। नवाविक लोग स्यूख दिस्ट के अनु सार इतना सूरम विचार नहा करते । उनके मत में आघातमात्र से ही एक बारवी स्यूल द्रव्य नष्ट हा जाता है। नाय-द्रव्य का नाय हाने पर उसके मुण नष्ट हा जाते ह। इसमें भी पुनवत दो मत ह जिनका निरूपण पात्रज प्रक्रिया' में किया गया है।

जात का विचार पायमत की तरह बराधिकमत में भी बृद्धि 'उपलिप' नात' तथा प्रयय'य समान अव के बावक गान ह अन्य दर्गना में ये समी सार भिन्न-भिन्न

'पारिभाषिक' अर्थ में प्रयुक्त होते हैं। 'बुद्धि' के अनेक भेद होने पर भी प्रघान रूप से इसके दो भेद है—विद्या और अविद्या। 'अविद्या' के चार भेद है—संगय, विपर्यय, अनम्यवसाय तथा स्वप्न।

अविद्या के भेद

'संशय' तथा 'विषयंय' का निरूपण न्याय में किया गया है। वैशेषिकमत में इनके अर्थ में कोई अन्तर नहीं है। अनिश्चयात्मक ज्ञान को 'अनध्यवसाय' कहते हैं। जैसे—कटहल को देखकर वाहीक को एव सास्ना आदि से युक्त गाय को देखकर नारिकेल द्वीपवासियों के मन में शका होती है कि यह क्या है?

दिन भर कार्य करने से शरीर के सभी अग थक जाते हैं। उनको विश्राम की अपेक्षा होती है। इन्द्रियाँ विशेष कर थक जाती हैं और मन में लीन हो जाती हैं। फिर मन 'मनोवह-नाडी' के द्वारा 'पुरीतत्' नाडी में विश्राम के लिए चला जाता है। वहाँ पहुँचने के पहले, पूर्व-कमों के सस्कारों के कारण तथा वात, पित्त और कफ, इन तीनों के वैपम्य के कारण, अदृष्ट के सहारे उस समय मन को अनेक प्रकार के विषयों का प्रत्यक्ष होता है, जिसे स्वष्नज्ञान कहते हैं। 'स्वष्न कभी मिथ्या और कभी सत्य भी होता है। व

यहाँ इतना ध्यान में रखना चाहिए कि वैशेपिकमत मे 'ज्ञान' के अन्तर्गत ही 'अविद्या' को रखा है और इसी लिए 'अविद्या' को मिथ्या ज्ञान कहते हैं। वहुतों का कहना है कि ये दोनो शब्द परस्पर विरुद्ध है। जो 'मिथ्या' है, वह 'ज्ञान' नहीं कहा जा सकता और जो 'ज्ञान' है, वह कदापि 'मिथ्या' नहीं कहा जा सकता।

'विद्या' भी चार प्रकार की है—प्रत्यक्ष, अनुमान, स्मृति तथा आर्ष। यहाँ यह घ्यान मे रखना है कि न्याय मे 'स्मृति' को यथार्थज्ञान नहीं कहा है। वह तो ज्ञात का ही ज्ञान है। इसी प्रकार 'आर्प' ज्ञान भी नैयायिक नहीं मानते। नैयायिकों के 'ज्ञच्द' या 'आगम' को 'अनुमान' में तथा 'उपमान' को 'प्रत्यक्ष' में वैशेषिकों ने अन्तर्भूत किया है।

वेद के रचने वाले ऋषियों को भूत तथा भविष्य का ज्ञान प्रत्यक्ष के समान होता है। उसमें इन्द्रिय और अर्थ के सिन्नकर्ष की आवश्यकता नहीं रहती। यह **'प्रातिभ** (प्रतिभा से उत्पन्न) ज्ञान' या आर्ष ज्ञान कहलाता है। यह ज्ञान विशुद्ध अन्त करण वाले जीव में भी कभी-कभी हो जाता है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रशस्तपादभाष्य-बुद्धिनिरूपण ।

विशेष ज्ञान के लिए उमेश मिश्र—स्वप्नतत्त्वनिरूपण देखिए।

२३६

जा--एक पवित्र बांसा बहुनी है-- कर भरे भाइ आवेंग और सबमूब बार उसने भाई आही जाने 🔳 । वह प्रातिम शान है।

'प्रत्यन' और 'अनुमान' ने विचार में दाना दगना में नोई भी मनमें नहा है इसलिए पुन इनका विचार यहाँ नहा किया गया । कम ना बहुत विस्तृत विवेचन बाधिश-दान में विचा गया है। 'पाय-रान में

नहें गये बम' व पाँच भेगा को य लोग भी उन्हा अर्थी में स्वाहार करते हा कायिश घंप्टाओं को हा बन्तुन इन लोगा ने बर्भ कहा है। किर भी सभी चेप्टाएँ प्रयत्न के सारतम्य से ही हानी ह । अंतएव बनायिव-नान में उक्त पाँच मेना के प्रत्येक क साभात तथा परम्परा में प्रयत्न ने सन्वाय से नाई नम प्रयतन-पूर्वक होते ह जि हैं 'सत्प्रत्यय-अभ' महते ह बोई विना प्रयत्न वे होने ह जि हें 'असरप्रत्यय-अभ नहते हा इनके अनिरिक्त कुछ एसे कम होने ह जस प्रथिकी आरि महामृता में, जो विना विसी प्रयत्न के हाते हु उन्हें 'अप्रत्यय-कम' कहते हु।" इन सब बाता भी देखनर यह स्पष्ट है कि वर्गापनमत में तत्त्वो का बहुत सूम्म

म । अतएव ये दोना समानत त्र वह जाने हा। **पाम-वर्तेपिक के मतो म परस्पर भेद** 

इन दाना दणना में जिन बाता में भर है उनमें से कुछ भेदा का उल्लेख पूर्व में विया जा बुका है पिर भी महत्वपूग भेटा का पून उल्लेख यहाँ विया जाता है --

विचार है। फिर भी सासारिक विषया में याय के मत से वैश्वयिक बहुत सहमन

(१) याय-दगन में प्रमाणा का विशय विवार है। प्रमाणा के ही द्वारा तस्व नान होने से मोदा की प्राप्ति हो सकती है। साधारण लौकिक देध्दिकीण

को ध्यान में रसकर पायणास्त्र के द्वारा तत्वा का विचार किया जाता है। "यायमत में सोलह पदाथ' ह और नी प्रमेय ह।

वशयिक-दक्षत में प्रमेयों का विशय विचार है। इस शास्त्र के अनुसार शस्त्रा का विचार करने में जैकिक दृष्टि से दूर भी शास्त्रकार

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> प्रगस्तपादभाष्य-बद्धिनिरूपण ।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> प्रशस्तपादभाध्य-बद्धिनिरूपण ।

<sup>े</sup> उसेश सिध=क्नसेपगन आफ सटर, धप्ठ ३८ ५०

जाते है। इनकी दृष्टि सूक्ष्म जगत् के द्वार तक जाती है। इसलिए इस जास्त्र मे प्रमाण का विचार गोण समझा जाता है। वैरोपिकमत मे सात 'पदार्थ' है और नी 'द्रव्य' है।

- (२) प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शब्द, इन चार प्रमाणो को न्याय-दर्शन मानता है, किन्तु वैशेषिक केवल प्रत्यक्ष और अनुमान इन्ही, दो प्रमाणों को मानता है। इसके अनुसार 'यव्दप्रमाण' अनुमान मे अन्तर्भूत है। कुछ विद्वानो ने इसे स्वतन्त्र प्रमाण भी माना है।
- (३) न्याय-दर्शन के अनुसार जितनी इन्द्रियाँ है उतने प्रकार के प्रत्यक्ष होते है, जैसे—चाक्षुप, श्रावण, रासन, घ्राणज तथा स्पार्शन। किन्तु वैशेपिक के मत में एकमात्र 'चाक्षुप' प्रत्यक्ष ही माना जाता है।
- (४) न्याय-दर्गन के मत में 'समवाय' का प्रत्यक्ष होता है, किन्तु वैशेपिक के अनुमार इसका ज्ञान अनुमान से होता है।
  - (५) न्याय-दर्शन के अनुसार ससार की सभी 'कार्य-वस्तुएँ' स्वभाव से ही छिद्र वाली (Porous) होती है। वस्तु के उत्पन्न होते ही उन्ही छिद्रो के द्वारा उन समस्त वस्तुओं में भीतर और वाहर आग या तेज प्रवेश करता है तथा परमाणु पर्यन्त उन वस्तुओं को पकाता है। जिस समय तेज की कणाएँ उस वस्तु में प्रवेश करती है, उस समय उस वस्तु का नाश नही होता है। यही अग्रेजी में Chemical Action कहलाता है। जैसे—कुम्हार घडा वनाकर आवे में रखकर जब उसमें आग लगाता है, तब घड़े के प्रत्येक छिद्र से आग की कणाएँ उस घड़े में प्रवेश करती है और घड़े के वाहरी और भीतरी सभी हिस्सों को पकाती है। घडा वैसा का वैसा ही रहता है, अर्थात् घड़े के नाश हुए विना ही उसमें पाक हो जाता है। इसे ही न्यायशास्त्र में 'पिठरपाक' कहते है।

वैशेपिको का कहना है कि कार्य मे जो गुण उत्पन्न होता है, उसे पहले उस कार्य के समवायिकारण में उत्पन्न होना चाहिए। इसलिए जब कच्चा घडा आग में पकने को दिया जाता है, तब आग सबसे पहले उस घडे के जितने परमाणु है, उन सबको पकाती है और उसमें दूसरा रग उत्पन्न करती है। फिर कमश वह घडा भी पक जाता है और उसका रग भी बदल जाता है। इस प्रक्रिया के अनुसार जब कुम्हार

बच्चे घडे को जाव में परा के लिए देता है तब तैन के जार से उन घडे हा परमाणु पयन नाग हो जाना है जोर उनने परमाणु अका-अकत हो जाते हु। पणना उनमें हुए बच्च आठा है अधान घडा नष्ट हो जाना है और परमाणु के रूप में परिवर्तित हो जाना है और रात बच्च जाता है किर उद्ध घड से लाम उठाने बाला से अच्छ हे चारावा मिट के कम से फिर से बन कर बहु घडा तथार हो जाता है। इस प्रकार उन पात परमाणुमा से सवार ने समस्य पण्या भौतित या अभीति कहा के कारण पड़ते रहते हु। इस बतुआ में जिसने परिवर्तन होने हु स सब हमी पात्रक प्रक्रियां (Chemical Action) के कारण पति और पियति में सान रहता आवन्य है हिन पट एक्ट के कार पति और पियति में सनी हुई बस्तुओं में हाना है। इसे बारिक पीनुवार कहते हैं।

- (६) नवायिक अभिक्ष विरक्ष अनवान्तिक प्रकरणसम् तथा काणायमारिष्य ये पीच हिल्बामास मानने हु किन्तु वर्गायक विरक्ष अभिक्ष तथा सर्गिय ये ही तीन हिलामाम भागने हु।
- (७) नैयायिको के मन में पुष्प ने उत्पन्न स्वप्त' नत्य और पाप से उत्पन्न 'स्वप्त' अगय होने हें किन्तु बायिक के मन में सभी स्वप्त अगय ह।
- (८) नवादित लोग निर्वा ने मन्त्र ह और बनवित महेन्द्रर या बनगी के भन्त ह । भागमनास्त्र व अनुसार इन देवनामा में बरलार भण्टै।
- (९) इतह अतिरिक्त नम नी स्थिति में विशालन सस्तार में तत्ता होगारि में विभागन विभागों में द्वित्त सत्या ना उत्तरित में विनुधा ने बीच अन भयाग में आत्मा न स्वरूपों में अपन्यत्त के मोदियान में गुरुमारायों और नवनात्त्र जाति न विचार में अनुमार ने तामायों में स्वरूपत स्वरूप में जारजात में तथा पानिय सरोर न विभागा में भी पानपर इत नारा त्राना में सामा है।

इस प्रवार य दोना गास्य विशाप मिदानों में भित्र भित्र मंत्र रखते हुए भी परम्पर सम्बद्ध हु। इनह अच मिद्धान प्रस्तुह मानू होते हु।

<sup>।</sup> उमेग विष—कनमेल्य ऑक नग्द पृथ्व ७५--९२ ।

# नवम परिच्छेद

# मीमांसा-दर्शन

कहा जाता है कि 'मीमासा', अन्य दर्शनो की तरह, दार्शनिक शास्त्र नहीं है। इसके मूल सूत्र-प्रत्य में 'प्रमाणो' को छोड कर, अन्य किसी भी दार्शनिक तस्त्व का विचार नहीं है। इन प्रमाणों का भी विचार अन्य दर्शनों की तरह कोई दार्शनिक 'प्रमेय' जानने के लिए नहीं किया गया है, किन्तु का स्वरूप मीमासा के मुख्य विषय 'धर्म' को जानने के लिए तथा वेदार्थ-विचार के लिए हैं। बाद को सूत्र के ऊपर व्याख्या करने वालों ने आत्मा, मुक्ति, शरीर, इन्द्रिय, अपूर्व, आदि दार्शनिक तस्त्वों का भी विवेचन इस शास्त्र में किया है, तथापि इन तस्त्वों का विचार दर्शन-शास्त्र की तरह बहुत समन्वित नहीं है। यही वात कुमारिल ने एक प्रकार से कहीं है।

ऐसी स्थिति में भी 'मीमासा' को दर्शनशास्त्र में परिगणित करने के लिए युक्ति दी जा सकती है। मीमासा में 'घर्म' का विचार है। जिससे इस लोक तथा परलोक में कल्याण की प्राप्ति हो, उसी को 'घर्म' कहते हैं। इस प्रकार 'धर्म' का विचार भी दर्शनशास्त्र का ही विषय है।

वौद्धो के द्वारा वेद तथा वैदिक घर्म के ऊपर जब वहुत आक्षेप हुआ, उस समय वेद की रक्षा के लिए मीमासाशास्त्र की रचना हुई, ऐसा अनुमान होता है। यही कारण है कि न्यायशास्त्र की तरह मीमासाशास्त्र की भी जन्मभूमि मिथिला कही जाती है।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> इत्याह नास्तिक्यनिराकरिष्णुरात्मास्ति तां भाष्यकृदत्र युक्तचा। दृढ्त्वमेतद्विषयक्ष्च वोषः प्रयाति वेदान्तिनिषेवणेन ॥—क्लोकवार्तिक, आत्म-वाद, १४८।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स घर्मः ।

240

जितने मीमासर मिपिटा में हुए और ग्राम जिये, उतने विसी अन्य एक प्रान्त में नहा हुए। एक प्रगस्ति मिला है, जिसके आधार पर यह कहा जाना है कि महाराज मिथिल्या भैरव सिंह के समय में एक कुटनरिजी के यन में निमित्र विद्वाना में केवल मीमासका की सस्या चौदह सौ थी । यह प द्रहवीं सना की 'प्रनास्त' है । 'वेन' तो नात-स्वरूप है। अनएव बिद ने अय का विचार' करन वाला सीमांसा गरत' भी दसन ग्रास्त्र बहा जा सकता है।

यम वे विचार के प्रसम में कार्यिक, वाधिक तथा मानसिक सभी सन्दर्भों का विचार आवायक है। इन्हां के द्वारा अन्त करण की पृद्धि हो सक्ती है। तस्मान मीमासा गाम्य आप्यारियन चिन्तन के लिए जिलासु को लिला दता है। इसलिए इसे भी दरानगास्त्र कहने में बोई आपति नही है। बस्तुन विचार करने से यह स्पष्ट है कि हमारे जीवन के सभी अच्छ कम परम रूप तक पहुँचान के किए ही किय जाने ह पिर जिस गास्त्र में यम (बनव्य) का विचार हो, उसे व्यानगास्त्र कहने में ब्रापित ही क्या है?

इस गास्त्र को पूर्वकाल में विद्वान कीय न्यायगास्त्र भी कहन थे । इसका कारण मालम होता है कि इस गान्त्र की रचना लोक तथा वेद में प्रचलित "दायों" के आधार पर हुई होगी। बाज भी न्यायक्षिका, 'यामरहनाकर' न्याय शास्त्र के नाम माला' बादि भीमासा के प्रत्या में 'याय' शब्द का पूण ब्यवहार करण की मुक्ति है। इसको 'भीमासा' कहने का कारण मालूम होता है कि इसमें मीमासा अर्थात धम या वेद के अय ना विचार है। यह पूर्व-मीमाला' इसल्ए नहां खाता है कि दगत-शास्त्र में नान' का विचार करने के प्रव कमकाण्ड' तथा धम का विचार करना आवायक है तभी वेदान्त में वह गये आत्मा के सम्बाध में विचारा को सायक समझ सवेगा। अतएव मीमासा को 'पूब-मीमासा कहा गया है और धेदान्त नो 'उत्तर'-मीमासा नहा गया है। इस बात को पुष्टि दुमारिल मट्ट के **'इ**त्याह मास्तिक्य निराकरिष्णु 'इस्यादि क्यन से भी होती है।

उपर वहा गया है कि प्राथिक रूप में आत्मा का विचार मीमासाधास्त्र में है। यह विचार न्याय-वनिषक के विचार के भूत्र ही है। मीमासा का मोगासा का चरम ध्येय है स्वग्नाप्ति । यह श्रीतिक दिप्ट दुष्टिकोण नोण की चरम अविध है। साधारण लोग स्वग को ही परम पद समझते हु। उनकी दिष्ट से यह सबया सत्य है। इन बाता को देसकर

मालम होता है कि मीमासाशास्त्र भी न्याय-दर्शन के समान प्रवान रूप में व्याव-हारिक दृष्टि का ही है। परन्तु 'आत्मा' के विचार से यह मालूम होता है कि कुछ मीमासक लोग 'आत्मा' को स्वप्रकाश भी मानते हैं। अतल्य न्यायशास्त्र के विचार के अनन्तर मीमासा का स्थान है। न्यायशास्त्र की अपेक्षा मीमामा सूक्ष्म स्तर का शास्त्र है।

# साहित्य

इस शास्त्र का साहित्य बहुत विस्तृत है। परन्तु मुख्य दार्शनिक विचार प्रत्येक ग्रन्य के आदि में, एक ही पाद में, किया गया है। अतएव 'जैमिनिसूत्र'के, जो इसका मुख्य ग्रन्य है, प्रयम अध्याय के प्रथम पादमात्र को 'तर्क-पाद' कहते है और उसी में दार्शनिक विचार किया गया है। इसिलए मुख्य ग्रन्थो का एव प्रधान आचार्यों का ही उल्लेख यहाँ किया जाता है।

जैमिनि का सूत्र-प्रत्य इस शास्त्र का सर्वाङ्गपूणं ग्रन्य माना जाता है। इनका समय ईसा के पूर्व तीसरी सदी-कहा जा सकता है। परन्तु ये इस शास्त्र के आदि प्रवर्तक नहीं है। इनके सूत्र-प्रत्य में वादरायण, वादिर, ऐतिशायन, कार्ष्णाजिनि, लावुकायन, प्राचीन आचार्य कामुकायन, आत्रेय तथा आलेखन, इन आठ आचार्यों के नाम और इनके मतो का उल्लेख है। इनके अतिरिक्त आपिशलि, उपवर्ष, वोधायन तथा भवदास प्राचीन आचार्य है, जिनके मत अन्य ग्रन्थों में उद्धृत किये गये है।

जैमिनि ने मीमासा-दर्शन के वारह अध्यायों में मीमांसा के विषयों का विचार किया है। ये विषय वारह है, अतएव इस ग्रन्थ को 'द्वादशलक्षणों' भी लोग कहते हैं, मीमांसाशास्त्र हैं। इसके प्रथम अध्याय, प्रथम पाद को 'तर्कपाद' कहते हैं, मीमांसाशास्त्र जिसमें धर्म-जिज्ञासा, धर्म-लक्षण, धर्म-प्रामाण्य, धर्म में प्रत्यक्ष, आदि प्रमाणों का अपेक्षा-राहित्य, धर्म में वेद का प्रामाण्य, शब्द-नित्यता, वेद की अर्थप्रत्यायकता तथा वेद के अपौरुपेयत्व का विचार है। प्रसग से 'आत्मा' आदि का भी विचार है। मीमासा के बारह विषय ये हैं—धर्म-जिज्ञासा, कर्मभेद, शेपत्व, प्रयोज्य-प्रयोजकभाव, कर्मों में कम, अधिकार, सामान्य तथा विशेष

<sup>&#</sup>x27; उमेश मिश्र-ऋिटकल विक्लिओग्राफी ऑफ पूर्व-मीमांसा (मीमासा-कुसु-माञ्जलि), काशी हिन्दू विश्वविद्यालय द्वारा प्रकाशित । भा० द० १६

अतिदेश उन् बाय तत्र तया बाबाय । ये पारिमापित भूत्र ह । इत सबका यत सया बद के मात्राय सं सम्बाध है। इनके ही विषय इन अध्यायों में बाजांचित है।

मीमासा-मूत्र पर पूब में अतेव टीकाई थी किन्तु व उपल घ नहां है। रावरस्वामी का भाष्य ही सबसे प्राचीन एक ब्रुटन व्याख्या है जो हमें थात्र उपराप

है। "वरस्वामी का समय देशा के परवात चौथा सरी से बहुत पूज कहा जा सकता है। विद्वाना ने इहें दूसरी सरी में रना हैं। "वरस्वामी वा वास्तविक नाम आदित्यनेव या। जना के भय से यह जगल में चित्र गये और अपना नाम 'नवर' घारण कर लिया । यही भ्राप्य इस समय मूल प्रत्य माना जाता है। इसके तीन मुख्य व्याख्यानकर्ता हुए-कुमारिल भट्ट प्रभाव मिश्र तमा मुरारि मिश्र । इन तीना के सत में अन्तर होने के कारण वस्तुत भीमासा के तात प्रधान विभाग हा गय---नद्रमत प्रभाकरमत जिस गुरमत भी कहते हैं त्तपा मिश्रमत ।

मूख्य टीकावर्ना वार्तिकवार कुमारिल थे। छटी या सातवीं सपी में यह पे। नकर दिन्वजय के अनुसार इनके माय नकराचाय का बार्तालाय प्रयाग में विवेशी के

उट पर हुआ था। कुमारिल वास्तिक तथा गास्तिक गायो कुमारिल भट्ट के पूण गाता थ। बीद्ध सत वा ऽव्हान बहुत श्रीड वण्ण अपन (छठी-सातवों सबी) बुग्या में निया है। इनके मुख्य बन्य ह—स्त्तीक्वातिक-मह तक-पार के ऊपर बहुद्वानिक ग्रन्थ है। इसम दागनिक तस्वा का पूण विकार है। त त्रवातिक--यह भीमासासूत्र के प्रथम अध्याय दिलीय पार मे आरम्भ नर शनीय अध्याय के अन्त पयन्त ग्रन्थ के ऊपर वार्तिक है। चतुप अध्याय से बारहर्षे अध्याम के अन्त तक ग्रन्थ के उपर वार्तिक का नाम है दूपनीका । यह बहुत छाँग प्राय है। इ हान 'बहुट्टीका' तथा मध्यदीका' भी लिखी था किन्तु में उपलाय नहीं हैं।

क्मारिं ने अपन बन्या ने ज्ञिन ने उद्देश स नहा है नि मीमासांगरिंग शास्तिका के अधिकार में आ गया है उनका उद्धार कर आस्तिक यथ में लान के

लिए हमन यह प्रयत्न किया है-

प्रायेणव हि भीषासा छोके लोकावनीकता । तामास्तिकपये क्तुमय यत्न कृतो मया॥

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> इलोक्यासिक १०३

कुमारिल के सम्बन्दी मण्डन मिश्र बहुत वहे मीमासक तथा वेदान्ती थे। कहा जाता है कि इन्हीं के साथ शकराचार्य का शास्त्रार्थ हुआ था और पश्चात् यह शकर के शिष्य वन कर सुरेश्वराचार्य के नाम से प्रमिद्ध हुए। इन्होंने मण्डन मिश्र(छठी 'भावनाविवेक', 'विधिविवेक', 'विश्रमिववेक', 'मीमासानुक्रमणी', या सातवीं सदी) आदि ग्रन्थ लिखे।

कुमारिल के शिष्यों में सबसे विशेष ज्ञानी प्रभाकर मिश्र थे। इनकी विद्वता से प्रसन्न होकर इन्हें कुमारिल ने 'गुरु' की उपाधि दी थी और इसी 'गुरु' के नाम से इनका स्वतन्त्र मत प्रसिद्ध है। इन्होंने 'बृहती', 'लब्बी', ये दो प्रभाकर मिश्र टीकाएँ शवरभाष्य पर लिखी है। 'बृहती' का कुछ अश प्रकािशत है और अवशिष्ट अप्रकाशित है। ये बहुत प्रौढ विद्वान् थे। इनके मत में अनेक अवान्तर मत के प्रवर्तक भी हुए, जिनमें 'चन्द्र' एक बहुत बडे विद्वान् हुए। उनका भी अपना स्वतन्त्र मत है।

शालिकनाय मिश्र नवम शतक के पूर्व मे थे। ये प्रभाकर के प्रधान शिष्य माने जाते हैं। प्रभाकर के ग्रन्थों के ऊपर इन्होंने 'दीपशिखा' तथा 'ऋ जुविमलापिट्यका' शालिकनाय मिश्र नाम के दो टीका-ग्रन्थ लिखे। इन्हीं की टीका के आवार पर प्रभाकर के ग्रन्थों को समझने में सीकर्य होता है।

पार्यसारिय मिश्र कुमारिल मत के बहुत बड़े विद्वान् थे। यह दशम शतक में मिथिला में उत्पन्न हुए थे। इन्होने 'अधिकरण-रूप' में मीमासासूत्र की सुन्दर और बहुत बड़ी व्याख्या की है, जो 'शास्त्रदीपिका' के नाम से प्रमिद्ध पार्यसारिय मिश्र है। यह प्रभाकरमत के भी बड़े विद्वान् थे। 'न्यायरत्नमाला', 'तन्त्ररत्न', आदि इनके प्रसिद्ध ग्रन्थ है।

मुरारि मिश्र बहुत बड़े मीमासक थे। इनका ११वी सदी के पूर्व समय कहा जाता है। इन्होंने मीमासासूत्र पर एक वृहत् टीका लिखी थी, जिसके कुछ ही हिस्से मुझे नेपाल से मिल सके। इनका 'प्रामाण्यवाद' पर बहुत महत्त्वपूर्ण मुरारि मिश्र विचार है। वस्तुत इस विषय पर भट्टमत, गुरुमत तथा मिश्रमत, ये ही तीन प्रधान मत है। इन्ही के नाम से 'मुरारेस्तृतीयः पन्थाः' प्रसिद्ध है। इनके मत का सम्रह तथा इनकी पुस्तकों का प्रकाशन करने का प्रथम गौरव मुझे ही प्राप्त हुआ।'

<sup>&#</sup>x27; देखिए---उमेश मिश्र-'मुरारेस्तृतीयः पन्या.'-पञ्चम ओरियण्टलकान्फरेन्स, लाहोर ।

खण्डदेव समहवी सनी में दक्षिण देश के एक बहुत बढ़े मीमासक थे । 'मीमांसा कौस्तुभ', 'भादृशीपिका', 'भादृकौस्तुभ', 'भादृशहस्य' आदि इनके अपूर्व ग्राय ह । ये भट्टमत के आचाय थे। इनके सभा पर अनक व्याख्याए ह।

गागा भट्ट, अप्पय्य दीक्षित, नारायण भट्ट, नीलक्ष्ठ दीक्षित, गहर भद्र, आदि अनेक उदभट मीमासक दा रण में हए।

इस प्रकार मीमासा के शतरा विद्वान मिथिला तथा कुछ दिभण देश में हुए, जिहान मीमासापास्त्र पर श्रम्थ लिखे । इन नास्त्र का प्रचार बौद्धा के समय में बहुत या । पश्चात इनका अध्ययन एक प्रकार स लुप्त-सा हो गथा । यह गास्त्र यण के उपकार तथा वेद के अथ की रक्षा के लिए बना था पश्चात यन का आचरण नहीं रहने के कारण एवं बेदाय के उपर आक्षण के अभाव में इस शास्त्र में भी गिथि ता आ गयी।

### सिद्धातो का विचार

#### प्रभाकरमत

'याय-वैशयिव की तरह य लोग भी जनत' की सत्ता मानते ह। इदियों के द्वारा जगत की सत्ता का ज्ञान होता है। शवर ने द्रव्य गुण कम तथा अवयव ना

उल्लंख अपने भाष्य में विया है। प्रभावर ने 'प्रवरणपश्चिता' में द्रव्य गुण कम सामान्य समवाय सस्या तकित तथा सार्व्य

को पराय माना है। इनक रुक्षण और भद बहुत अग में वसपिकमत के समान है। प्रभावर का कहना है कि अक्ति में बाहकता नित है जिससे वह दहन करती है और जिसके अबरुद होने से आग रहने पर भी दाह नही होता। इसी प्रकार सभी बस्तुआ में अपनी-अपनी एव 'नाबित' है जिसके रहने सही प्रत्येक वस्तु अपना बाय कर सकती है। यह एक भिन पटाय है। इसी प्रकार 'साबुदय' भी एक भिन्न पटाय है। नमामिन लोग इन दोना पराधों का त्रमण अमाव तथा गुण में समावेण कर लेने ह। गुण आर्टि में रहन ने नारण 'सल्या' भी एक भिन्न पदाय माना गया है।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> मीमामासूत्र, १० ३ ४४ ।

<sup>ै</sup>पट ११०, कानी संस्करण ।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> प्रकरणपञ्चिका, यय्ठ ८१-८२ ।

दो 'अयुतसिद्धो' में समवाय-सम्बन्ध होता है। दो नित्य पदार्थों में 'नित्य' है और 'नित्य तथा अनित्य' पदार्थों में एव 'दो अनित्य' पदार्थों में प्रभाकर इसे अनित्य मानते हैं।' यह अनित्य देख पडता है। 'नित्य' का ज्ञान अनुमान से होता है। ज्ञाति और व्यक्ति में 'समवाय' सम्बन्ध है। व्यक्ति के रहने से वह रहता है और उसका नाश होने से नष्ट हो जाता है। जिन द्रव्यों का प्रत्यक्ष हो, उन्हीं में 'ज्ञाति' रहती है, अन्यत्र नहीं। 'ज्ञाति' 'व्यक्ति' से भिन्न है।

द्रव्य—क्षिति, जल, वायु, अग्नि, आकाश, काल, आत्मा, मनस् तथा दिक्, ये द्रव्य है। इनका स्वरूप न्याय-वैशेषिक के समान ही है। फिर भी कुछ अन्तर है, जिसका उल्लेख नीचे दिया जाता है—

शीत और उष्ण स्पर्श के भेद रहने पर भी 'यह वही वायु है', इस 'प्रत्यभिज्ञा' के अनुसार 'वायु' का साक्षात् प्रत्यक्ष प्रभाकर ने माना है। केवल 'पृथिवी' से ही भीतिक शरीर वनता है। अन्य भूतो का गरीर में सर्वथा अभाव है। 'जरायुज', 'अण्डज' तथा 'स्वेदज', ये तीन ही प्रकार के शरीर होते हैं। इन्ही में भोग होते हैं। वृक्षादियों का 'उद्भिज्ज' शरीर नहीं होता, वयों कि इसमें भोग नहीं होता।

'आत्मा' का मानस प्रत्यक्ष नहीं होता । 'आत्मा' ज्ञानाश्रय है। 'मा जानामि' (अपने को जानता हूँ) यह वाक्य 'गीण' अर्थ में प्रयुक्त होता है।

'तम' कोई पृथक् द्रव्य नही है।

गुण—वैशेषिकमत के चौवीस गुणो में से सख्या, विभाग, पृथक्त्व तथा द्वेष को हटाकर उनके स्थान में वेग का समावेश कर इक्कीस 'गुण' प्रभाकर मानते हैं। इनके स्वभाव वैशेषिक के गुणो के समान हैं। किन्तु प्रभाकरमत में, वैशेषिक मत के समान, चौवीस 'गुण' है, केवल 'शब्द' के स्थान में 'नाद' तथा उसके 'गुण' का समावेश किया है, यह न्याय-सिद्धान्तमालाकार का कथन है। ' 'नाद' शब्द का असाधारण धर्म है और इसका कान से ज्ञान होता है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ २६-२७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्ररणपञ्चिका, पृष्ठ २४, २६-२७।

<sup>ै</sup> रामानुजाचार्य-तन्त्ररहस्य, पृष्ठ १७-१८ ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> पुष्ठ १७२।

भट्ट, आर्टि जनेव उदभट मीमासक दक्षिण में हुए ।

खण्डदेव समहना सटी में दिलण देश ने एक बहुत वहे मीमासक थे । 'मीमांसा कौस्तुभ', 'भाट्टरोपिका', 'भाट्टकौस्तुभ', 'भाट्टरहस्य', आत्रि इनके अपूर्व ग्राय ह । ये भट्टमत के बाचाय थे। इनके ग्राचा पर अनेक व्याख्याएँ है। गांगा भट्ट, अप्परय दीक्षित, नारायण भट्ट नीलक्ड बीक्षित, नकर

इस प्रकार मीमासा के शतश विद्वान मिथिका तथा कुछ दक्षिण देश में हुए, जिहाने मीमासागास्त्र पर ग्रंथ लिखे। इस शास्त्र का प्रचार बौद्धा के समय म बहुन या। पश्चात इसका अध्ययन एक प्रकार से लुप्त सा हो गया। यह गास्त्र 'यत्र' के उपकार तथा बद के अब की रक्षा के लिए बनाया पश्चात यन का आवरण नहीं रहने के कारण एवं बदाय के ऊपर आक्षपों के अमाव में, इस शास्त्र में भा रिधिन्ता आ गयी।

### सिद्धातो का विचार

#### प्रभावस्मत

याय-वर्गापक की तरह ये लोग भी अवत की सत्ता मानते हु। इद्रियों के द्वारा जगत की सता का चान होता है। शवर ने द्रव्य, युण कम तया अवयव का

उल्लेख अपन भाष्य में किया है। प्रभाकर ने प्रकरणपश्चिका पदाय में द्रव्य गुण कम सामान्य समवाय सख्या नीवन तथा सादृश्य को पदाप माना है। इनके लक्षण और भेद बहुत अन में बशेपिकमत के समान है। प्रभावर का कहना है कि अन्ति में दाहकता नाक्ति है जिससे वह दहन करती है और जिसके अवरुद होने से आग रहने पर भी दाह नही होता । इसी प्रकार सभी वस्तुओं में अपनी-अपनी एक 'गबित' है जिसके रहने से ही प्रत्येक वस्तु अपना नाम कर सनती है। यह एक भिन पटाय है। इसी प्रनार 'सावस्य' भी एन भिन्न पटाय है। नमायिक लोग इन दाना पटार्थों का अमश अभाव तथा गुण में समावेप कर लेने ह । गुण आदि में रहने ने नारण 'सख्या' भी एक भिन्न पटाब माना गया है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>मीमासासूत्र १०३४४।

<sup>&#</sup>x27;पछ ११०, कानी सस्करण । प्रकरणपञ्चिका, पष्ठ ८१ ८२ ।

4

दो 'अयुत्तसिद्धो' में समवाय-सम्बन्घ होता है। दो नित्य पदार्थों में 'नित्य' है भीर 'नित्य तथा अनित्य' पदार्थों में एव 'दो अनित्य' पदार्थों में प्रभाकर इसे अनित्य मानते हैं।' यह अनित्य देख पड़ता है। 'नित्य' का ज्ञान अनुमान से होता है। जाति और व्यक्ति में 'समवाय' सम्बन्व है। व्यक्ति के रहने से वह रहता है और उसका नाश होने से नष्ट हो जाता है। जिन द्रव्यों का प्रत्यक्ष हो, उन्हीं में 'जाति' रहती है, अन्यत्र नहीं। 'जाति' 'व्यक्ति' से भिन्न है।

द्रव्य—क्षिति, जल, वायु, अग्नि, आकाश, काल, आत्मा, मनस् तथा दिक्, ये द्रव्य है। इनका स्वरूप न्याय-वैशेषिक के समान ही है। फिर भी कुछ अन्तर है, जिसका उल्लेख नीचे दिया जाता है—

शीत और उष्ण स्पर्श के भेद रहने पर भी 'यह वही वायु है', इस 'प्रत्यभिज्ञा' के अनुसार 'वायु' का साक्षात् प्रत्यक्ष प्रभाकर ने माना है। केवल 'पृथिवी' से ही भौतिक शरीर वनता है। अन्य भूतो का गरीर में सर्वथा अभाव है। 'जरायुज', 'अण्डज' तथा 'स्वेदज', ये तीन ही प्रकार के शरीर होते हैं। इन्ही में भोग होते हैं। वृक्षादियो का 'उद्भिज्ज' शरीर नहीं होता, क्योंकि इसमें भोग नहीं होता।

'आत्मा' का मानस प्रत्यक्ष नही होता । 'आत्मा' ज्ञानाश्रय है । 'मा जानामि' (अपने को जानता हूँ) यह वाक्य 'गीण' अर्थ मे प्रयुक्त होता है ।

'तम' कोई पृथक् द्रव्य नही है।

गुण—वैशेषिकमत के चौवीस गुणो में से सख्या, विभाग, पृथक्त तथा हैप को हटाकर उनके स्थान में वेग का समावेश कर इक्कीस 'गुण' प्रभाकर मानते हैं। इनके स्वभाव वैशेषिक के गुणो के समान है। किन्तु प्रभाकरमत में, वैशेषिक मत के समान, चौवीस 'गुण' है, केवल 'शब्द' के स्थान में 'नाद' तथा उसके 'गुण' का समावेश किया है, यह न्याय-सिद्धान्तमालाकार का कथन है। ' 'नाद' शब्द का असायारण धर्म है और इसका कान से शान होता है।

¹ प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ २६-२७ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्ररणपञ्चिका, पृष्ठ २४, २६-२७ ।

<sup>ै</sup> रामानुजाचार्य-तन्त्ररहस्य, पृष्ठ १७-१८।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup>पृष्ठ १७२।

'कम' का प्रत्यनाभावत न मातकर उसे अनुकथ' इहाने माना है। जब कोइ वस्तु कियापार हाती है जा हमें किया नहा दिवाई बढ़ती निर्णु उस अस्तु का एक स्थान म मयाग और दूसर स विभाग होना हुआ न्सिइ वहना है। सवान और विमाग गुर है। इहा गूणा स 'कम' का अनुमान हाना है।

प्रयान नात व लिए भट्टमत के लोग सवागं मात्र को तथा प्रभाकरमत के लाग सवागं सम्बाध संयुक्त-स्थवायं एवं सम्बय-विगयणतां, में बारसिम्स्य मानत हा

#### कु मारिलमत

कृमारिल कं मत में पदाप मार्व और अभाव वा प्रकार का है। अमार्व वार प्रकार का है—- प्राप अभाव अयन्त्र-अभाव व्यम-अमार्व तथा अन्यो यज्ञमार्व।

पदाय नाम वे भा चार ने ह—हव्यं गुज न्यं त्या मानायं। हव्यः व म्यारह भे ह—वियत्ती कल तर बागु आहार निर्माल कामा मान अभवार तथा एकः । नेहें हुवय् में भी पदस् द्वरम मातन हां। किंग्यं कीर समस्यायं को वे निम्न पनार नहां मानने। गर्जं की

तिय तथा सेवान आना है।

यह पहुंटे हा बहा गया है कि मामायक लोग भी नवाविका की तरह व्यवहार भूति म बनुत सम्बंध रुनते हु। इसी कारण क्षंत्र स्वरूप के चलने हुए तवा नीज मुणने युन्त उन्होंने दला और लगा में स्वरहार भी है नील कामकर्तने, तथा तिवर्ते किया और पुण हा कह क्षंत्र में है, हतने साधार पर उहार इसे भी एक एवक क्ष्य मारत है। एक्स साला कामका वाहित बनु स नात हाता है। 'साकार' का भी बचु में हो नात हाता है।

माट्ट मन में आरमा और धन ये दौना विमूं हु। इनमें अञ्चयोग है। आर्थि का न्या नं अन्तरात इहान साता है। जाति गुर्व तथा क्यां को द्रव्य के साथ मेनामन माना है।

गुण—रूप रस भाव स्पा परिमाण पथनत्व सवोग विभाग परत्व अपरत्व गुरुत्व द्रवान तथा स्नेह से तेरह "गुण" माट्रमत में माने गये ह । यह प्यान

¹ पायसिद्धान्तमाला पण्ठ १७१ सर्वसिद्धान्तरहस्य।

रे न्यायसिद्धान्तमाला पष्ठ १७६।

<sup>ै</sup>गगानाय झा--युव-मीमासा पट ६५।

मे रखना है कि 'शक्ति' और 'सादृश्य' को पृथक् न मान कर 'द्रव्य' के ही अन्तर्गत भाट्ट ने माना है।

कर्म को ये लोग प्रत्यक्षगोचर मानते हैं। समवाय को एक पृथक् सम्बन्ध भाट्ट नहीं मानते। श

मुरारिमत

मुरारि मिश्र का मत उक्त दोनो मतो से बहुत भिन्न है। इन्होने वस्तुत 'ब्रह्म' को ही एक पदार्थ माना, किन्तु व्यवहार में 'धर्मी' (घट), 'वर्म' (घटत्व), 'आधार'

पदार्थ (अनियत आश्रय) तथा 'प्रदेश-विशेप', इन चार पदार्थों को माना । ' 'ब्रह्म' को ही वस्तुत पदार्थ मानने के कारण मीमासा- शास्त्र को परवर्ती मिश्रमत के विद्वानो ने 'ब्रह्ममीमांसा' कहा है। '

स्वर्ग का स्वरूप—सुख की पराकाष्ठा-अवस्था को ये लोग 'स्वर्ग' कहते है। 'सुख' भाव-रूप है और यह आत्मा का एक गुण है। यह अभाव-रूप नही हे। गुरुमत

शरीर—इन्द्रियो का अधिकरण 'शरीर' है। इसे गुरुमत में पाञ्चभौतिक नहीं मानते, जैसा पहले कहा गया है। इसके तीन भेद है—

जरायुज—जिनकी उत्पत्ति 'जरायु' से हो, जैसे—मनुष्य, पशु। अण्डज—जिनकी उत्पत्ति 'अण्डो' से हो, जैसे—पक्षी, सर्प, आदि।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> शास्त्रदीपिका, पृष्ठ ५२।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> शास्त्रदोपिका, पृष्ठ ५० ।

<sup>ै</sup> क्लोकवार्तिक, १-१-४, प्रत्यक्ष, १४६-१५०।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> न्यायसिद्धान्तमाला, पृष्ठ १७१ ।

<sup>&#</sup>x27;ब्रह्ममीमांसा भाट्टमतम् । ब्रह्मप्रतिपादकत्वात् तस्य चिपति उपाध्याय अनर्घराघवटीका, पृष्ठ ११७, काव्यमाला-संस्करण । मालूम होता है कि 'अनर्घराघव' के रचियता ही 'तृतीयः पन्या.' वाले मीमांसक 'मुरारि मिश्र' थे । इन्होने ही 'ब्रह्ममीमांसा' शब्द का 'अनर्घराघव' में प्रयोग किया है— यत्र त्वं 'ब्रह्ममीमांसा' तत्त्वज्ञो दण्डधारकः । पुरोधाश्चैव यस्यासावडिनारः प्रियतामहः ॥—अंक ३, श्लोक १२।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ १४९ ।

स्वेदन-जिनकी उत्पत्ति पमाने से तथा गर्मी से हो, जसे युका, सटमल, सारि । उविभिन्न-बनस्पति वे नरीर को ये मही मानते । इसमें कोई प्रमाण उहें नहा मिलता। इनके मत में दारीर केवल पाचिव ही होता है। अपाधिव तया अयोनिज गरीर ये नहां मानते। प्रत्येव गरीर में मन तथा तव , य दोना इंद्रियाँ रहती हा

भाट्ट मत के विरुद्ध ये लोग 'मन' को परमाणुख्य सानते हैं। यदि वह विमें हो ता बारमा' और मन', इन दोना का सबीव नित्य हो जायगा । 'मन' में बेग होना है। यह नान' का कारण है। आत्मा और यन का सयोग यम और अपन का कारण होता है।

भट्ट मत

इत्रिय-इत्रियां पान ना नारण ह । इत्रियां पाँच ह । ये भौतित ह । 'वर्ग इटिय राजस है। इससे रूप' का ज्ञान होता है। दीपक के समान यह इडिय छोदी-वडी सभी वस्तुला को बहुण करती है।

झाण इंद्रिय' मॉर्थिव है । यह ग'ध की बाहक है । यह संयोग के द्वारा ग'थ भी प्राहक है। बाय के द्वारा गांध झाणेडिय तर आती है झाणिडिय के साथ गांध का सयोग' होता है और तब उसका नान होता है। रसनेद्रिय जलीय है। इसके द्वारा रस ना ज्ञान होता है।

त्विगिद्विय' वायवीय है। इसके द्वारा स्था का शान होता है। श्रीत्रद्रियं दिक है। इससे गब्ने का कान होता है। 'मन' अन्तरिद्रिय है। यह भी भौतिन' है। उपनिपत ने भी मन को भौतिक' माना है। परन्त गास्त्रदीपिकाकार ने यह भी कहा है कि सर्व पथियी आदि भता के स्वरप का है जयवा भौतिन से विल्हाण भी हो सकता है।" इससे स्वय्द है कि बा"

मो इन लागो न वदिक-सत सं भित्र मत का अवस्थान किया ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रकरणपञ्चिका थट्ठ १५० ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रकरणपञ्चिका पट १५०। <sup>1</sup> प्रकरणपञ्चिका पष्ठ ५२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> शास्त्रदीपिका पष्ठ ३६।

यह 'मन' स्वतन्त्र रूप से आत्मा और उसके गुणों का ग्राहक है। वाह्य वस्तुओं का ज्ञान विहिरिन्द्रियों के द्वारा मन और आत्मा के सयोग से होता है।

# ईश्वर या परमात्मा

जगत् का कर्ता कोई 'ईश्वर' है—इस मत को शवर ने स्वीकार नहीं किया, क्योंकि इसे मानने में कोई भी प्रमाण नहीं है। नैयायिकों की ईश्वर का तरह वेद के रचयिता के रूप में भी 'ईश्वर' को शवर ने नहीं स्वीकार किया।

कुमारिल 'प्रलय' और 'सृष्टि' नहीं मानते, अतएव सृष्टि के कर्ता के रूप में या परम्परा के सम्बन्ध को एक सृष्टि से दूसरी सृष्टि में क्रमबद्ध रखने के लिए एक सर्वज्ञ चेतन 'ईक्वर' को यह नहीं मानते। कुमारिल का कहना है कि 'सर्वज्ञ' तो कोई हो ही नहीं सकता। वस्तुत मीमासकों को 'ईक्वर' को मानने की आवश्यकता ही नहीं मालूम पडी। अतएव वे 'ईक्वर' के अस्तित्व को नहीं मानते।

बाद के कुछ विद्वानों ने जगत् के स्रष्टा के रूप में तो 'ईश्वर' को नहीं माना, किन्तु फिर भी 'ईश्वर' को माना है। इसका कारण लौकिक व्यवहार छोड़ कर और क्या हो सकता है ? प्रभाकर भी इस मत से सहमत है।

अब विचारणीय है कि शवर तथा भट्ट ने 'परमात्मा' को स्वीकार किया है या नहीं ? मालूम तो ऐसा पडता है कि कुमारिल के मन में 'परमात्मा' के अस्तित्व का पूर्ण विश्वास था, किन्तु मीमासा में उन्हें उसके सम्बन्ध में परमात्मा विचार करने का कोई प्रयोजन ही नहीं हुआ। अतएव 'पर-मात्मा' का भी कोई स्थान भट्टमत में नहीं है। यही कारण था कि कुमारिल ने स्पष्ट कहा है कि परमात्मा के सम्बन्ध में जानने के लिए वेदान्तशास्त्र का अध्ययन करना चाहिए।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> शास्त्रदोपिका, पुष्ठ २१-२२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रकरणपञ्चिका, पुष्ठ १३७-४० ।

<sup>े</sup> इत्याह नास्तिक्यनिराकरिष्णुरात्मास्तितां भाष्यकृदत्र युक्त्या। वृद्धत्वमेतद्विषयश्च वोघः प्रयाति वेदान्तिनिषेवणेन॥— श्लोकवात्तिक—आत्मवात ०००

२५०

मीमासक के मन में 'ईन्वर' और 'परमात्मा'दो हू या एक यह कहना कठिन है, बयानि इनका विचार ही इस नाम्त्र में नहीं है, फिर उनके स्वरूप का नान करें हो ? नयायिका की तरह मीमासक भी शरीर इदिय आर्टि से मित्र 'आत्मा'

अर्थात जीवात्मा की सत्ता मानते ह । यह एव इब्ब है । वेद में वहा है कि यन के अनन्तर 'यजमान स्ववलोक याति', अर्थात यजमान स्ववलोक

को जाना है। यजमान का गरीर तो मरन पर यही दग्य हो जाना है। अतएव घरीर ता स्वय को नहां जाता फिर जो जाना है वही है 'जीबास्मा'। इसी प्रकार वह इस जीवन मरण के बाधन से मुक्त होता हैं - इस क्यन स भी स्पप्ट है कि मुक्त होन वाला गरीर इडिय आर्टिसे बिज एक कोई है जो नित्य हैं. जिसका नाम नहां होता जो इस लोक से परछोक को जाना है । वहीं है 'जीवात्मा'। आत्मा में नान का उन्य होना है किन्तु स्वप्नावस्था मे विषय के न होन पर

आतमा में नान नहीं रहना । इस प्रकार यह जब और बोध स्वरूप भी है। यह नित्य है। इसका नाश नहां होता । वस्तुत यही क्ता और मोका

है। यह विभु है नयोनि यह अह भाव के रूप में सबत्र विद्यमान (अह प्रत्यक्षणम्य) है। यह गुद्ध नान-स्वरूप है और देन तथा काल से अपरिक्छित है। यही जाता है। पह एक घरीर को छोडकर दूसरे बारीर में प्रवेश करता है। भिन भिन अनुभव के नारण एक चारीर में एक ही आत्मा होती है और वह दूसरे गरीर में रहन बाली आरमा से भिन्न है। अतएव अनेक जीवारमा ह। अनक मानन से ही

बद्ध और मुक्त की भी व्यवस्था हो सकती है अयथा एक के मुक्त होने से सभी की मुक्त मानना पडगा । वह स्वानुभवगम्य भी है अतएव उस मानसप्रत्यमगम्य कड़ा गया है।

यह पान से भिन होकर भी हमें पान के ही द्वारा बोधवस्य होता है। अह (म) इम ज्ञान के द्वारा सवत्र और सवता इमना बोध हर्ने

प्रसाकर होता है। यह स्वप्रकाश नहीं है।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> न्लोक्बार्त्तिक आस्मवाद १५ नास्त्रदीपिका ११५३ <sup>3</sup> सात्रवास्तिक, गास्त्रवीविका, पष्ठ १२३, निणयसागर-सस्करण ६

<sup>ै</sup> गास्त्रदीपिका पष्ठ १२३॥

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup> शास्त्रदीपिका, पष्ठ १२४ २५॥ <sup>५</sup> न्लोक्वास्तिक, आत्मवाद १ ५ ।

प्रभाकर का कहना है कि 'जीवात्मा' भोक्ता है, 'शरीर' भोगायतन है, 'इन्द्रिय' भोग-साधन है और 'सुख-दुख तथा पृथिवी' आदि भोग्य है। जीव, शरीर, इन्द्रिय, भोग्य तथा ज्ञाता, इन पाँचों के रहते ही 'ज्ञान' होता है और वस्तुत समस्त जगत् इन्हीं पाँचों में समवेत है।

## मुक्ति का स्वरूप

तीन प्रकार से प्रपञ्च, अर्थात् संसार मनुष्य को बन्वन में डालता है। अर्थात् भोगायतन 'शरीर', भोग-साधन 'इन्द्रियाँ' तथा शब्द, स्पर्श, रूप, आदि भोग्य 'विषय',

भाट्टमत इन तीनों के द्वारा मनुष्य सुख तथा दुख के विषय का साक्षात् अनुभव करता हुआ अनादि काल से 'वन्यन' में पडा रहता है। इन्ही तीनों का आत्यन्तिक नाश होने से ही 'मुक्ति' मिलती है। तस्मात् इनके आत्यन्तिक नाश को ही भाट्टमत में 'मोक्ष' कहा गया है।

पूर्व में उत्पन्न शरीर, इन्द्रियां तथा विषयो का नाश एव भविष्यत् काल में होने वाले शरीर, इन्द्रिय तथा विषयो का पुन न होना हो 'आत्यन्तिक नाग' कहा जाता है। पश्वात् सुख तथा दुख से रिहत होकर 'मुक्त पुरुप' स्वस्थ हो जाता है, अर्थात् ज्ञान, सुख, दुख, इच्छा, द्वेप, प्रयत्न, धर्म, अधर्म तथा सस्कार से रिहत होकर 'पुरुप' अपने स्वरूप में स्थित रहता है, अर्थात् ज्ञान-शक्ति, सत्ता, द्रव्यत्वादि से सम्पन्न रहता है।

पूर्व-जन्म के कमों से उत्पन्न धर्म तथा अधर्म के फल का उपभोग करने से उन धर्माधर्मों का नाश हो जाता है। इस प्रकार पूर्व-जन्म के बन्धनों से पुरुप मुक्त हो जाता है। इस प्रकार पूर्व-जन्म के बन्धनों से पुरुप मुक्त हो मुक्ति-प्राप्ति जाता है। काम्य कमों के परित्याग से भविष्य में धर्माधर्म तथा उनसे होने वाले सुख-दुख भी नही उत्पन्न होते। वेद-विहित कमों के करते रहने से तथा निषद्ध कमों के परित्याग से नवीन शरीर आदि तो होते नहीं, अतः पूर्व-शरीर का नाश होने पर पुरुप अपने स्वरूप में मुक्त होकर स्थित

<sup>&#</sup>x27; नित्यकर्म, अर्थात् 'सन्ध्योपासन आदि', जिसके करने से कोई पुण्य न हो, किन्तु न करने से पाप हो, तथा नैमित्तिक कर्म को करते रहने से और आत्मज्ञान को प्राप्त करने से धर्माधर्म का नाश नहीं हो सकता, इन दोनो में विरोध है। उनका नाश केवल भोग से हो होता है, यह भाट्टमत है—शास्त्रशदीपिका, पृष्ठ १३०।

रहता है। इस प्रकार यह निविचत होता है कि सह सीमांसक के मन में प्रपञ्च सम्बन्ध विसर्ध को ही 'मोझ' कहत है। मोत्रावस्था में जीव में न गुत्र है, न शानर है और न चात है-

#### 'तस्मान नि सम्ब पो निरान उड्य मोग <sup>()</sup>

एर बान और घ्यान में रलनी है कि मुक्ताबस्या में पुरुष के गरीराति ता रहना नहां मन ने साथ सम्बाध भी नहां रहता किर दिस प्रदार मुक्त और को आर्थ णान हो सरता है? गरीर मन आरि साधन के दिना मुक्त जीव आरमा भी अपने को महा जान सकती। अब मीम की को आत्म जान अवस्या में जीव में 'बात्मकान' नही है दिन्तु 'कानगहितमात्र' जीव में अवस्य पहती है। ज्ञान-प्रक्ति दा लोग वजी नहीं होता

भी नहा होता। साम ही साम उसकी सत्ता समा इस्थरन आर्थियम तो उसमें रहते ही ह । यही वस्तुत आत्मा का निजी स्वरूप है, जिसमें वह मीण में स्थित रहनी है-

### 'यदस्य स्व नज रूप ज्ञानगरितसत्ताद्वव्यत्वादि हस्मिन्नवर्तिकते'

एक बान और स्मरण रखनी है कि आरमज्ञान से मुक्ति मिलती है, किन्द्र भट्टमन में नित्य और नमित्तिक वर्मों का अनुष्ठान होता ही रहना है। क्वल काम्य और निषिद्ध कर्मी का परिस्थाय करना पडता है। मुक्ति का साक्षा<sup>त</sup> भारण नात नहीं है जिन्तु नान होने से बीव की प्रवित्त मौप की तरफ हो जारी है तथा पूप-जम के वर्मा वस का भीय के द्वारा नाग होने पर जीव पून गरीर भारण नहीं करता।

मम तथा अपम ना निनीय रूप से नान होने से देह रे आत्यन्तिक नान को हैं। प्रमाकर सोम नहते ह। वस्तून धर्माधम के वशीमृत होकर जीव नाना योतियों में

भ्रमण करता रहता है। वर्मावम का नाग होने से इनसे उसरी देह इद्रिय आदि ने सम्बंध से सबया रहित होकर जीव सासारिक दू य के बचना से छुटकारा पाने पर 'मुक्त' होता है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> गास्त्रदीपिका, धरठ १२५ ३० ।

र नाम्ब्रदीपिका मध्य १३०।

मुक्ति को प्राप्त करने के लिए सासारिक दु लो से जीव उद्विग्न हो जाता है। दु ल-मिश्रित सुल से भी वह पराहमुल हो जाता है। वास्तिवक परिशुद्ध सुप तो ससार में है नहीं। वाद को मुक्ति के लिए वह तत्पर होता मुक्ति को प्रक्रिया है। पश्चात् ससार में अन्युदय देने वाले, वन्यन के सायन रूप, निपिद्व तथा पाप के हेतुभूत कर्मों का परित्याग करने पर, पूर्व-जन्म में किये हुए कर्मों के फलस्वरूप चर्मावर्म के फल का भोग के हारा नाश करने पर भी योगशात्त्र में प्रति-पादित शम, दम, ब्रह्मचर्य आदि योगाङ्गों के पालन हारा प्राप्त आत्मज्ञान के हारा, नि शेष कर्म के आशय से, अर्थात् धर्माधर्म-सस्कारों का नाश करने से ही जीव मुक्त होता है। वह पून. ससार में नहीं आता।

मुक्तावस्था में जीव की सत्तामात्र रहती है। जो सत् और अकारण है, वहीं अविनाजी है। यह 'आत्मा' सत् और अकारण है। यह विभु है, क्योंकि इसके गुण सर्वत्र विद्यमान है।

उपर्युक्त वातो से यह सिद्ध होता है कि भट्टमृत में कर्मफलों के उपभोग से धर्माधर्म का क्षय होता है, किन्तु प्रभाकर का कहना है कि केवल उपभोग से ही क्षय नहीं होता, किन्तु धम, दम, ब्रह्मचर्य, आदि योगाङ्गों के पालन के द्वारा प्राप्त आत्मज्ञान मी वर्माधर्म के नाश के लिए आवश्यक है।

भट्टमत में प्रपञ्च-सम्बन्ध का विलय ही 'मोक्ष' है, किन्तु प्रमाकर के मत भाट्ट और गुरुमत में धर्माधर्म के निःशेष नाश से उत्पन्न देह का आत्यन्तिक उच्छेद में मोक्ष ही 'मुक्ति' है।

इस प्रकार दोनो मतो में स्यूल दृष्टि से भेद देखने में आता है, किन्तु वस्नुतः भेद नहीं है। मट्टमत में शरीर आदि तीनो सम्बन्धों का आत्यन्तिक नाग— 'त्रिविषस्यापि वन्यस्यात्यन्तिको विलयो मोक्षः' तथा प्रभाकरमत में देह का आत्यन्तिक उच्छेद—'आत्यन्तिकस्तु देहोच्छेदों मोक्षः'"—'मोक्ष' है। एक में शरीर के

<sup>&#</sup>x27; प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ १५४-१५७।

<sup>े</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ १५७।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ १५६, काझी-संस्करण ।

<sup>ै</sup> शास्त्रदीपिका, पृष्ठ १२५।

५ प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ १५६।

₹4¥

सम्बाद का बिलय हारे में गरीर का उच्छेत । बन्तुत गरार के उच्छत सं मन्दार ਵਾਰ-ਭਾਰਾਵਾ।

#### प्रमाण-विचार

मामामा का मुख्य विश्वय है 'बम' । जिमिन ने धर्म' का लगण 'बीरताजभने थम 1 किया है। इस धम को जानन के लिए एक मात्र प्रमान है-वि । प्राप्त

लानि प्रमानों स धम' का नान नहा हा सहता। इसा प्रवा में प्रचल आणि प्रमानों का विचार मामानागा व में कि

रचा है। प्रमान यहाँ पर भी उनना विचार निया जाता है।

प्रमाण का लक्षण यमाय अनुमन का मामासक रूप मा 'प्रमा' कहत है । 'स्मति' तया 'सपर' आणि का प्रमा नहां मानतं। अतपुर अज्ञात तस्य क अयणान की प्रमा कहा

है। इस अन्धिरन अय के जान का उत्पन्न करने बाना करा 'प्रमाण' है। इसी को नाम्बनादिका में कहा है-

**बारणदोववायककानरहिनम अवहीतप्राहि ज्ञान प्रमाणन** अयान जिस नान में अनात बस्तु का अनुभव हा अन्य नान से बाचित न हो एवं दौर

रहित हा वहा 'प्रमाण' है। प्रमाण के भी ---- माहुमन में 'प्रमाण' के छ भी हैं--- प्राप्त अतुमान उपमान 🔭 अर्थापति तमा आपलीय या अभाव।

प्रस्तम् तथा अनुमान क ल्पण एव प्रक्रिया का साधारण रूप से न्या या व ने समान ही दाहान माना है। तयादि प्रक्रिया में बुख में रहे। जमे-न्याप-वैपिक में छ प्रकार क 'सजिक्य' हात हैं। मह में केवल 'स्पा" तमा समुद्य-तालास्य' दो ही सन्निक्य मान हैं। इनके मन में समवाय' सम्बाध नहां होता । इसी प्रकार अनुमान का प्रतिया में पाय व समान पञ्चात्रयव वात्रय न मान वर प्रतिना, ह्ये तथा

<sup>प</sup> पट्ड ४५ ह

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> चीइना अर्थान योग आदि किया में प्रवत्ति कराने वाला वेद का दिग्यप्र बारय के द्वारा लिलन अब ही धर्म है।

'दृष्टान्त' अधवा 'दृष्टान्त', 'उपनय' एव 'निगमन', उन्ही 'तीन' बारवी की 'अवयय' माना है।

जैमिनि के 'प्रत्यक्ष' रुझण में, जिसको भट्ट ने भी स्वीकार किया है, 'अब्सापकत्व' दोप देकर प्रभाकर ने उसे अरुझण कहा है और उसे अस्थीकार किया है।

प्रभाषर के मन में 'स्मृति' ने भिन्न 'सिन्त्' ही 'अनुभृति' है और वही प्रमाण है। स्टब्स मान 'स्मृति' है। 'स्टब्स' भी स्मृति प्रभाषरमत हो है तथा 'संगय' भी 'स्मृति' हो है। 'स्मृति' यथार्थ होने पर भी 'प्रमाण ' नही है। नभी 'सान' यथार्थ है, जिन्तु 'अनुभृति' ही 'प्रमाण' है। '

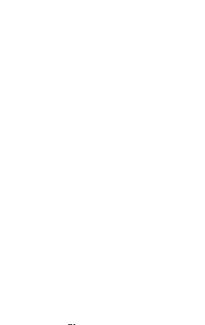
प्रमाण-पांच प्रकार का है-प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, अर्थापनि तथा घटर ।

'साक्षात प्रतीति' प्रत्यक्षम्'—नाधात् उत्पन्न 'ज्ञान' ही 'प्रत्यक्ष' है । 'प्रभागर का कहना है कि प्रत्येक प्रत्यक्ष ज्ञान में 'मय', 'माना' तया 'प्रमा', ये तीनी रहने हैं। लयोज् प्रत्येक प्रत्यक्ष-ज्ञान के स्वरूप में, जैने—मे घट को जानता है, 'घट', 'मै' तया 'ज्ञान', इन तीनी का नाय-साय भान होता है। इसी को वह 'त्रिपुटी-प्रत्यक्ष' कहने हैं। 'भै' आत्मा का प्रतीक है। इनके भान के विना किसी वस्तू का ज्ञान नहीं होता। 'अह' (में) की लगाये विना कोई भी प्रतीति नहीं होती। 'वह जानता है' (स जानाति) ऐमी प्रतीति कभी नही होनी। 'मय' और 'माता' से प्रतीति भिन्न होनी है, किन्तु 'प्रमा' से भिन नहीं होती। यह तत्स्वरूपा होती है। 'मय' और 'माता' की प्रतीति एक तरह की है। इनकी प्रतीति अपने लिए प्रकाश की अपेक्षा करती है, किन्तु 'प्रमा' 'स्वय प्रकाम' स्वरूप है। उसकी प्रतीति स्वय होती है। यही कारण है कि मुप्पित में 'मेय' और 'माता', प्रकाशात्मक न होने के कारण, नहीं प्रकाशित होते । उनको प्रकाश में लाने के लिए दूसरे की अपेक्षा होती है, किन्तु प्रमा तो 'स्वय प्रशाश' है, इमलिए उसे प्रकाश में आने के लिए दूसरे की सहायता नहीं लेनी पडती है। प्रत्यक्ष ज्ञान में 'मेय' और 'माता' का भान तो अवय्य होता है, किन्तु उनके भान के लिए दूसरे प्रकाश की आवश्यकता होती है। ये 'स्वतः प्रकाश' नहीं है। 'मिति' मात्र 'स्वयं प्रकाश' है। इन्द्रिय और अर्थ के साक्षात् सम्बन्ध से 'प्रत्यक्ष ज्ञान' होता है।

<sup>&#</sup>x27; रामानुजाचार्य—तन्त्ररहस्य, पृष्ठ २-८।

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ ५१; तन्त्ररहस्य, पृष्ठ ८।

<sup>ै</sup> प्रकरणपञ्चिका, पुट्ठ ५५-५७ ।



'वृष्टान्त' अथवा 'वृष्टान्त', 'चपनय' एवं 'निगमन', इन्हीं 'तीन' वाषयो को 'अवयय' माना है।

जैमिनि के 'प्रत्यक्ष' लक्षण में, जिसको भट्ट ने भी स्वीकार किया है, 'अन्यापकत्य' दोप देकर प्रभाकर ने उसे अलक्षण कहा है और उसे अस्वीकार किया है।

प्रभाकर के मत में 'स्मृति' से भिन्न 'सवित्' ही 'अनुभूति' है और वहीं प्रमाण है। सस्कारमात्र से उत्पन्न ज्ञान 'स्मृति' है। 'स्यप्न' भी स्मृति प्रभाकरमत ही है तथा 'संशय' भी 'स्मृति' हो है। 'स्मृति' यथार्थ होने पर भी 'प्रमाण ' नहीं है। सभी 'ज्ञान' यथार्थ है, किन्तु 'अनुभूति' ही 'प्रमाण' है।'

प्रमाण-पाँच प्रकार का है-प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, अर्थापत्ति तथा शब्द ।

'साक्षात् प्रतीतिः प्रत्यक्षम्' साक्षात् उत्पन्न 'ज्ञान' ही 'प्रत्यक्ष' है। प्रभाकर् का कहना है कि प्रत्येक प्रत्यक्ष ज्ञान में 'मेय', 'माता' तथा 'प्रमा', ये तीनो रहते हैं। अर्थात् प्रत्येक प्रत्यक्ष-ज्ञान के स्वरूप मे, जैसे-में घट को जानता हूँ, 'घट', 'में' तथा 'ज्ञान', इन तीनो का साथ-साथ भान होता है। इसी को वह 'त्रिपुटी-प्रत्यक्ष' कहते है। 'मैं' आत्मा का प्रतीक है। इसके भान के विना किसी वस्तु का ज्ञान नहीं होता। 'अह' (मै) को लगाये विना कोई भी प्रतीति नही होती। 'वह जानता है' (म जानाति) ऐसी प्रतीति कभी नहीं होती। 'मेय' और 'माता' से प्रतीति भिन्न होती है, किन्तु 'प्रमा' से भिन्न नही होती । वह तत्स्वरूपा होती है । 'मेय' और 'माता' की प्रतीति एक तरह की है। इनकी प्रतीति अपने लिए प्रकाश की अपेक्षा करती है, किन्तु 'प्रमा' 'स्वय प्रकाश' स्वरूप है । उसकी प्रतीति स्वय होती है । यही कारण है कि सुपुष्ति मे 'मेय' और 'माता', प्रकाशात्मक न होने के कारण, नहीं प्रकाशित होते। उनको प्रकाश में लाने के लिए दूसरे की अपेक्षा होती है, किन्तु प्रमा तो 'स्वय प्रकाश' है, इसलिए उसे प्रकाश में आने के लिए दूसरे की सहायता नहीं लेनी पडती है। प्रत्यक्ष ज्ञान में 'मेय' और 'माता' का भान तो अवश्य होता है, किन्तु उनके भान के लिए दूसरे प्रकाश की आवश्यकता होती है। ये 'स्वत प्रकाश' नहीं है। 'मिति' मात्र 'स्वयं प्रकाश' है। इन्द्रिय और अर्थ के साक्षात् सम्बन्घ से 'प्रत्यक्ष ज्ञान' होता है।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> रामानुजाचार्य<del>—त</del>न्त्ररहस्य, पृष्ठ २-८ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ ५१; तन्त्ररहस्य, पृष्ठ ८ ।

<sup>&</sup>lt;sup>३</sup> प्रकरणपञ्चिका, पृष्ठ ५५-५७ ।

२५६

प्रमाकरमत में इद्रिय और अब के बीच में सम्बाध दो प्रकार से होगा है-ज्ञान के विषया (मेय) के साथ इंद्रिय के सयीग' से विषय में सयुक्त के शाप समवाय तथा 'समवेत-समवाय' से । द्रव्य जानि तथा गुण के

साथ इद्रिय-सयोग से प्रत्यक्ष भान होता है।

सितक्य' दो प्रकार के ह-तत्समवाय' तथा 'तत्कारणसमगाय । किन्तु प्रत्यक्ष की समस्त प्रक्रिया में चार प्रकार के सम्निक्प होते ह-आत्मा के साथ मन का मन के साथ इंद्रिय का द्रव्य के साथ इन्द्रिय का तथा रूप सादि गुणों के साथ इदिय ना । सुल-दु स आदि बान्तरिक वस्तुओं के प्रत्यदा में मन को अप तथा आत्मा

के साथ दो ही प्रकार के सन्नित्य होते ह। सभी गुणो का ज्ञान प्रत्यक्त होता है। द्रव्य के पान के बिना रूप आरि ही ज्ञान होता है और वही रूप आदि के ज्ञान के बिना भी द्रव्य का ज्ञान होता है। इसमें

कोई नियम नहा है।

प्रत्यक्ष के सविकत्यक तथा निविकत्यक वो प्रकार के भेर प्रभाकर भी मानी हु। भाट्ट के मत में प्रथम निविदल्पर या आलोबनात्मक ज्ञान होता है परवार्ग

प्रत्यक्ष के भेड सबिकत्यक नाम होता है जसा पाय-वर्शियक मत में है। अर्थ इसका विशेष विचार करना यहाँ पुनवनित होगी।

भोगज प्रस्मक्षं को एक मिन्न प्रत्यक्ष भट्ट गृही मानते । योगिया के प्रस्प में भी ज्ञेय वस्तु का अस्तित्व आवश्यक है। परोक्षा वस्तुओं का ग्रोगियों को वौ

शान होना है उसे 'प्रांतिभ' शान कहते ह किन्तु यह 'सन्गर भान है।

अनुमान समा उपमान ये दोना प्रमाण 'याय-वपेषिक के समान 🛙 अनएर इनका प्रा विधार करने से निश्चम लाम नहीं है।

### दाव्यप्रमाण

दा दशमाण और उसका भेद-जान शब्द से पनाथ का स्मरणात्मक ज्ञान होन पर जो बावपाय का मान होता है वही 'शब्दप्रमाण' है। यह दो प्रकार का है---पीरंगर तथा अभीदपेय ३

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> यहां न्याय-ब<sup>न्</sup>विश-मत से अन्तर है।

जिस प्रकार का 'अर्थ' हो, उसे उसी रूप में देग्नने वाला 'आप्न' है। आप्तो का वाक्य 'पीरुपेय' है। वेदवाक्य 'अपीरुपेय' है। स्वतः 'शब्द' तो अदृष्ट है और जब ये शब्द आप्त तथा वेद के वाक्य के रूप में होते हैं,तब उनमें कोई भी दोप नहीं रहता। तस्मात् इस प्रकार के वाक्यों से उत्पन्न ज्ञान को 'शब्दप्रमाण' कहते हैं।

शब्द के और भी दो भेद है—'सिद्धार्य' तथा 'विवायक'। किसी पदार्य के निश्चित अर्थ को कहने वाला वाक्य 'सिद्धार्यक वाक्य' है और किसी प्रकार के कार्य के लिए प्रेरक वाक्य 'विघायक वाक्य' है। विघायक पुन. दो प्रकार का है—उपदेशक तथा अतिदेशक। 'ऐसा इसे करना चाहिए', यह 'उपदेशक' वाक्य है। 'दर्शपूर्णमाम याग के द्वारा स्वर्ग का साधन करे', यह 'अतिदेशक' वाक्य है।'

वर्म की व्याख्या के लिए ही मीमामागास्य वना है। वर्म को जानने के लिए एकमात्र प्रमाण है—'वेद' या 'अपीरुपेय वाक्य'। वेद के नित्यत्व तथा अदुप्टत्व को प्रमाणित करने के लिए शब्द को नित्य मानना आवश्यक है। शब्द का 'अथं' तथा 'शब्द' एव अर्थ का 'सम्बन्व', ये भी नित्य है। बस्तुत. ये सभी विचार अपीरुपेय वाक्य के सम्बन्ध में मीमासाशास्त्र में किये गये है। लीकिक वाक्य में अनेक दोप रहने की सम्भावना के कारण उपर्युक्त विचार लीकिक वाक्य के सम्बन्ध में नहीं कारण उपर्युक्त विचार लीकिक वाक्य के सम्बन्ध में नहीं कहा जा सकता। यही कारण है कि वेद-वाक्य को पीरुपेय कहा जा सकता। ऐसा करने से उसमें भी दोप की आशका रह जायगी। अतएव 'वेद' अपीरुपेय है, इसे किसी ने नहीं बनाया और यह 'स्वप्रकाश' है।

'वेद' में जो मन्त्रो के साथ बहुत-से नाम आये है, वे उन मन्त्रो के रचियता के नाम नहीं है, किन्तु वे उनके नाम है जिनके प्रति वे मन्त्र तैजसरूप में आविर्भूत हुए है और वे ही लोग उन मन्त्रो के विशिष्ट ज्ञाता हुए हैं। इसी लिए उनके नाम उन मन्त्रो के साथ सम्बद्ध है। इसी लिए 'ऋपि' को 'मन्त्रद्रष्टा' कहा गया है।

वेद-वाक्यो का अर्थ उनके अपने प्रसग में ही करना उचित है। एक-आघ मन्त्र को पृथक् कर उसका अर्थ करने से उसका वास्तविक अर्थ नहीं होता।

<sup>&#</sup>x27; शास्त्रदीपिका, पृष्ठ ७२, निर्णयसागर-संस्करण । भा० द०–१७

गान ने विज्ञान से परोममून विषय के जान हो 'नव्हप्रमान' या 'गार्ट्र' प्रमानरमत से अन्द हैं। वर्षान राज्य विचान ने द्वारा आमा के सर्तिस्य से अन्द विषया के जान नो 'नान्यमाय' नहनं हैं।

प्रभावर का कहना है कि ययाथ पाल्लान केल्लाक्यों साही हो सकता है। अनएक दिन्ने ही एक साथ पाल्लामण है। बेदलाक्य में भी जो बाबन किप्यपर्क

हु वे ही गरण्यवाण है। असे—"स्वग्रहामो सर्वत'।

यहाँ पूर बान प्यान में रचनी है कि जो गण के रूप में कान के हारा हुँ पुनन

में आता है वह प्यति है और वह तिला गण का असी है। वित्ती त्वा अति है।

प्रति गण से मिन्न है इसमें यूक्त यह है कि यो चलुत प्रति गण होती यो एह है।

गण के असे पर हत गण के दक बार उच्चारण करने पर दक्ष गणे का आते होता हिन्तु पुस्त तो होता तही। अनेक बार उच्चारण करने पर मी एक ही धण का बारा होता है। असुक बार असी प्रति होती है न

का बार होता है। असुक उच्चारण के हारा ज्यति की उत्तरि होती है न

कि गप्द की। तस्त्रात 'गण्ट' नित्य है। सक्त के बाय अस न। सन्त्यं भी

कित्य है। इन सभी बाता के पहते हुए भी सह कभी नहीं भूनना चाहिए कि मीनाता

में बैदिक गद तथा बाक्या का ही विद्योग रूप में विवार है। ये गद्य आरोह्यन वर्षा

### उपमानप्रमाण

की अपेक्षा नहीं होती !

साण्यजय ज्ञान की जियमानं कहते हु। इनमें इट्टिय के साय जय का सिन रूप नहीं होता। जसे— नायं के ज्ञान को रखने वाला जब 'पत्रम को देखता है तब उसे अपनी गाम का स्मरण होता है इन दोनों में सारस्य है और इस हमरण के अनन्तर यह गत्रम है ऐसा जो ज्ञान होना है, वही 'जयमित' है और उतका कारण' जममानं है।

नित्म ह अर्थात यह गब्दप्रमाण स्वतः प्रमाण है। इन गब्दो के प्रामाण्य के लिए हुसरे

वह मनुष्य जिसे गाय' ना नान पून से ही है जब जगर में जाना है नहीं वह एक जानवर को देखता है। उस जानवर को वह अपनी गाय के सदून देखता है। प्रस्कात सत्यन्वात उसके मन में पूजनात गाय था समरण होना है

"ह" वि मेरी गाय मेरे सामन उपस्थित जानवर के सरण है। इस सादन्य' से जो नान उत्पन होता है उसका विषय है—वनमान जानवर वे सार्य विशिष्ट अपनी गाय का स्मरण। यही है 'उपिमिति'। इसमें सादृब्य का 'प्रत्यक्ष' तथा गाय का 'स्मरण' होता है। इन दोनों वातो का एकत्र ज्ञान न तो प्रत्यक्ष से और न स्मरण से होता है। तस्मात् 'उपमान' नाम के प्रमाण को स्वीकार करना पडता है।'

'सादृश्य' के द्वारा अदृष्ट विषय के 'ज्ञान' को 'उपमान' कहते हैं। जैसे—'गाय' को जानने वाला पुरुष 'गवय' को देखता है। तव 'गवय' के प्रत्यक्ष ज्ञान से 'सादृश्य' प्रभाकरमत के द्वारा प्रत्यक्ष रूप में अविद्यमान 'गाय' का ज्ञान भी उसे हो जाता है। इसी ज्ञान को 'उपमान' कहते हैं, अर्थात् सादृश्य के प्रत्यक्ष से अविद्यमान गाय का जो सादृश्य-ज्ञान होता है, उसे ही 'उपमान' कहते हैं।

उपमान के स्वरूप में भेद—उपर्युक्त वातों से मालूम होता है कि भट्टमत में अविद्यमान गाय का 'स्मरण' तथा प्रभाकरमत में अविद्यमान गाय का 'सावृश्य-ज्ञान' ही 'उपमान' है।

### अर्थापत्ति

र्यूट या श्रुत विषय की उपपत्ति जिस अर्थु के विना न हो, उस अर्थ के ज्ञान को 'अर्थापत्ति' कहते हैं। जैसे—'देवदत्त दिन में कुछ भी नहीं खाता, फिर भी खूब मोटा है।' इस वाक्य में 'न खाना, तथापि मोटा होना', इन दोनो कथनो में समन्वय की उपपत्ति नहीं होती। अत उपपत्ति के लिए 'रात्रि में भोजन करता है', यह कल्पना की जाती है। इस कथन से यह स्पष्ट हो गया कि 'यद्यपि दिन में वह नहीं खाता, परन्तु रात्रि में खाता है।' अतएव देवदत्त मोटा है। यहाँ पर प्रथम वाक्य में उपपत्ति लाने के लिए 'रात्रि में खाता है', यह कल्पना स्वय की जाती है। इसी को 'अर्थापत्ति' कहते हैं।

यह दो प्रकार की है—'दृष्टार्थापत्ति', जैसे—ऊपर के उदाहरण में तथा 'श्रुतार्थापत्ति', जैसे—सुनने में आता है कि देवदत्त जो जीवित है, घर में नहीं है। अर्थापत्ति के भेद 'अर्थापत्ति' है। अन्यथा 'जीवित होकर घर में नहीं रहना', इन दोनो वातों में समन्वय नहीं हो सकता।

<sup>&#</sup>x27; श्लोकवात्तिक, उपमान, ३७-४३

प्रमाकर ना सत है कि निमी भी प्रमाण से नात निपन की उत्पत्ति के लिए 'अर्घापति' हो सनती है नेवल दण्ट और खन से हो नहीं !

यह बान साधारण रूप से प्रत्यण आति प्रमाणा में सिद्ध नहीं होनी वस्ताउँ 'अर्थापति' नाम वा एक मिन्न प्रमाण' मीमानव मानने हा

#### अनुपरुद्धि या अभाव

सभावभाग-अत्यह आदि भगाणा के द्वारा जब हिनी बलु हा झान नहां होता तब 'वह अन्तु नहीं हैं' इब अहार उन बस्तु के अमार 'वा झान हमें होना है। इस अमार्ग का झान इन्द्रिय-तिनक्य आदि के झारा हो हैं। नहीं सकता क्यार्क इन्द्रियमितक्य मार्ग पनावीं के साथ होना है। अगरा अनुपक्तियां या 'क्यार्ग' मार्ग के एक ऐसे स्वनक्त प्रमाण को सीमासक मार्गने हैं जिसके द्वारा क्लिंग सन्तु के अमार्ग का गान हो।

साय नहा जाता है। इसलिए यदाय में यूतल के शान के अनिरिक्त पट नहीं है इस प्रकार का नान होता ही नहा। अतत्व 'क्याब' 'अधिकरपानकर' हैं। है। इसका प्रकल अस्तित्व नहीं है।'

यें ही पाँच या 🛡 प्रमाण मीमासक छोग मानी हैं।

सम्भवप्रमाण-पुनारिक में 'सम्मव' नी वार्चा भी है। जन-'एर सेर हुए में जापा सेर हुम वो अन्य हैं' अर्था एक सेर हाने में सम्बेद हो सता है किन्तु उसी आपा सेर होने में तो कोई भी मार्क नहीं हो सकता हूं ने ही 'सम्बंद' नाम का प्रमास 'पौराशिकों' ने माना है। दुर्मारिक ने हुमें अनुमान' के अन्यन भाग है।

<sup>&#</sup>x27;नास्त्रदीपिका पट्ट ८३-८५ अकरणपञ्चिका पट्ट ११८ १२६।

ऐतिह्यप्रमाण-एवं 'ऐतिह्य' का भी उल्लेख कुमारिल ने किया है। जैसे 'इम वट के वृक्ष पर भूत रहता है।' यह वृद्ध लोग कहते आये है। अतः यह भी एक स्वतन्त्र प्रमाण है। परन्तु इस कथन की सत्यता का निर्णय नहीं हो सकता, अतएव यह प्रमाण नहीं है। यदि प्रमाण है तो यह 'आगम' के अन्तर्भूत है। किन्तु इन दोनों को कुमारिल ने भी, अन्य मीमासको की तरह, स्वीकार नहीं किया।

प्रतिभाप्रमाण—'प्रतिभा' अर्थात् 'प्रातिभ ज्ञान' सदैव सत्य नही होता, अतएव इसे भी मीमासक लोग प्रमाण के रूप में नही स्वीकार करते।

### प्रामाण्यवाद

न्यायशास्त्र तथा मीमासाशास्त्र मे 'प्रामाण्यवाद' सवसे कठिन विषय कहा जाता है। मिथिला में विद्वन्मण्डली में प्रसिद्ध है कि एक समय, १४वी सदी में एक वहुत वहें विद्वान् और किव किसी अन्य प्रान्त से मिथिला के महाराज की सभा में प्रामाण्यविचार अगये। उनकी किवत्वशिक्त और विद्वत्ता से सभी चिकत हुए। वे मिथिला में रह कर 'प्रामाण्यवाद' का विशेष अध्ययन करते थे। कुछ दिनों के पश्चात् महाराज ने उनसे एक दिन नवीन किवता सुनाने के लिए कहा, तो बहुत देर सोचने के बाद उन्होंने एक किवता की रचना की—'नमः प्रामाण्यवादाय मत्किवत्वापहारिणे।' इसकी दूसरी पिक्त की पूर्ति करने मे उन्होंने अपनी असमर्थता प्रकट की। वास्तव में 'प्रामाण्यवाद' वहुत कठिन है और इसका अध्ययन करने वालो का ध्यान और कही नहीं जा सकता है।

उपर्युक्त प्रमाणों के सम्बन्ध में प्रश्न होता है कि इन प्रमाणों में से किसी एक प्रमाण के द्वारा पृथक्-पृथक् जब हमें 'ज्ञान' होता है, तब वह 'ज्ञान' स्वयं यथार्थ माना जाय या उसकी यथार्थता के लिए किसी दूसरे प्रमाण की प्रामाण्यविचार सहायता ली जाय अर्थात् प्रत्येक प्रमाण स्वतन्त्र रूप से का स्वरूप ज्ञान को उत्पन्न करता है और वह ज्ञान स्वय यथार्थ है अथवा एक प्रमाण के द्वारा एक ज्ञान उत्पन्न होता है तथा दूसरे प्रमाण के द्वारा उस ज्ञान

<sup>&#</sup>x27; श्लोकवार्त्तिक, अभाव, ५७-५८।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> ज्ञास्त्रदीपिका, पृष्ठ ८७ ।

भारतीय श्यन

242

मा यापाच्य सिद्ध होता है। यही प्रामाण्यवाव ना विषय है। इसमें नवापिकों में साम भीमामना मा बहुत झाहताय निवार होता रहा है। नवापिक परत प्रामाण्य ने नवा मीमासन प्रति प्रामाण्य ने समयन ह।

प्रभागय' ने तथा मीमासन 'स्वत प्रामाच्य' ने समयन हा। इसने पून कि देश विषय को हम विचार करें हमना वह देना आवश्यन है कि मीमासन 'युव' को नित्य क्योरव्य तथा स्वत प्रमाण शानते हूं। इनके मन में

भीमासर देश' को नित्य वर्षोद्यय तथा स्वत प्रमाण मानते हु। इनके मन में भीमांतरों के बहुत एकमान प्रमाण है—विंद्र, निर्के हम 'गाइकमा' स्वत प्रमामायदारी या 'वालम' भी बहुते हु। बहुत प्रतय आगि प्रमाण तो क्षेत्र प्रमामायदारी भीमासा या सचना विचय भी नहा है। अवरूप भीमासर को

रचना आभाष्यवादा भीमासा वा अपना विषयं भी नहा है। अतएव भीमासा वा अपना विषयं भी नहा है। अतएव भीमासा को स्वास कर प्रमाण को भी किया है अपना विषयं मानना स्वामीविक है अपना विषयं मानना स्वामीविक है अपना की भी

वेद का स्वरूप ही नष्ट हो जायगा। इसी कारण वद प्रवासीद प्रमाण की मी चर्चामीमासक रोग करते ह तो उसके औं प्रामाच्य के सन्वय में वेर प्रामाण्य के आधार पर क्वत आमाच्ये ही मानते हैं।

क्षापार पर स्वतः अभाषण है। मानत है। भीमासको वा नर्ना है नि इंद्रिय के सयोग से दूर से ही बन को देवकर 'वहाँ जल अवस्य है इस "मिन को स्वाय मान कर ही शीय बक सान के लिए वहाँ वातें भीमासकम्बन्द है। इसमें संदेह या स्वयापता की सम्भावना नहीं है।

भीमासक्सत है। इसमें जरेह या बयवायता की समावना नहीं है। गान को यवाप ही होता है। उसकी सत्तात में सर्वेद्र करता ही व्यय है। प्रभाकर न तो स्पष्ट कहा है हि गान हो और वह मिया हो वह याना परसर विरुद्ध ह। जान हाने से ही बह गयाब है। वह मिया हो हो नहीं महता। कुमारिल ने भी इसे स्वीकार किया है। इस प्रकार से मीमावन कोण प्रयोग मायान होंगा है।

नपर नगाय में स्वर सम्माप्य नानत है।

इसके विरुद्ध में नगायिनों का कहा है कि जब इंडिय के सयोग से जल की

"ति होता है और रोग जल कान के लिए जाते ह तो उनके मन में सर्टेंट रहना

मस्मित्रकात है कि जरु मिले साथ मिले अधात बहाँ जरु है यह तात सन्देहणुका है। परचाता बहा जाकर बल के निपने पर हम निषय करते हु कि मूर्ग जो पूक में बहा जरु है एता नात हुआ पा वह स्वराय है। अपनि जरु नात की सरचा जल को प्राप्त करना पर की निर्माल होती है।

है। अर्थात कर नान की सरका जब को आपन करन पर ही निहंतत होनी है। अपन मत में भी मही अध्यक्ष नवाधिक लोग मानते है। इन्त्रिय और अब के सिन्दम से अपान बन्नु और पट के सिन्दम से अब पट मह बड़ा है एसा नान होता है। इसे नयाधिक आग अबसाय कहने हैं। यह आन या "पत्साय ठोक है या नहीं, इसका निहस्त्य उर्हें पत्ताल जह प्रनातवान अस्त्र क्षेट को नान हैं', इस ज्ञान से, जिसे नैयायिक 'अनुव्यवसाय' कहते हैं, होता है । इस प्रकार नैयायिक 'परतः प्रामाण्य' मानते हैं ।

यहाँ प्रधान रूप से दो मत है। किन्तु मीमासको मे भी तीन विभिन्न मत है—
(१) प्रभाकर (गुरुमत), (२) भाट्ट (भट्टमत) तथा (३) मुरारि मिश्र (मिश्रमत)
प्रभाकरमत मे ज्ञान स्वत प्रमाण तथा स्वप्रकाश है। ज्ञान ह
प्रभाकरमत
स्वप्रकाश होने से ही उसका स्वत प्रामाण्य सिद्ध है। इसिल
इनके मत मे प्रमाण का प्रामाण्य आप से आप सिद्ध है। ज्ञान होने से ही व
यथार्थ है। अतएव इन्हे ज्ञान के प्रामाण्य के लिए दूसरे की अपेक्षा नही होती
अत ये स्वभाव से ही 'स्वतः प्रामाण्यवादो' है।

भट्टमत में भी स्वत प्रामाण्य माना गया है, अर्थात् जिससे 'ज्ञान' उत्पन्न होता है उसीसे उस ज्ञान का प्रामाण्य भी सिद्ध है, ऐसा भाट्ट लोग स्वीकार करते हैं। इनव

कहना है कि चक्षु और घट के सिन्नकर्प से 'अय घट', य 'ज्ञान' होता है। किन्तु इनके मत में 'ज्ञान' स्वप्नकाण तो नहीं, अत उस ज्ञान का भान भट्टमीमासक को साक्षात् नहीं होता। वह अतीन्छि है। तस्मात् ज्ञान होने के पश्चात् 'मया ज्ञातोऽयं घट.' (मुझ से यह घट जा गया), ऐसा उन्हें भान होता है। जब वह 'घट' 'ज्ञात' हुआ, तब उसमें 'ज्ञात नाम का एक घमं उत्पन्न होता है। इस 'ज्ञातता' का प्रत्यक्ष ज्ञान भट्टमत में हो है।' यह घमं घट के 'ज्ञात' होने पर ही हो सकता है और 'घट का ज्ञान' होने से 'घट ज्ञात' हो सकता है। अन्यथा न घट 'ज्ञात' होगा और न उस पर 'ज्ञातता' ह हो होगा। विना 'ज्ञान' के अस्तित्व को स्वीकार किये 'ज्ञातता' उत्पन्न नही सकती। अतएव 'ज्ञातता' की उपपत्ति हो, इसलिए 'अर्थापत्ति' प्रमाण के द्वारा भ मीमासक 'ज्ञान' के अस्तित्व को स्वीकार करते है। इसी 'ज्ञातता' से उस ज्ञान प्रामाण्य को भी भट्ट मानते है। यही उनका स्वतः प्रामाण्य है।

ये दोनो मत मीमासा मे पूर्व से ही बहुत प्रसिद्ध थे। पश्चात् एक नवीन मत प्रचार हुआ। तब से प्रामाण्यवाद पर तीन मत हो गये और यमुरारिमत कारण था कि विद्वानों में लोकोक्ति है—'मुरारेस्तृतीय. पन्याः

<sup>&#</sup>x27; इस ज्ञान का स्वरूप है—अहं घटत्वप्रकारकज्ञानवान्, घटत्वप्रकारकज्ञाततावत् उमेश मिश्र—'मुरारेस्तृतीयः पन्याः'—पञ्चम ओरियण्टल कान्फरेन्स प्रोत् डिंग्स, लाहोर।

मर्गार मिय के मत्र में इंग्लिम और अब के संदोध के बात होत पर 'ब्रा मर' यह मान होता है। इस अर्थ घर "की सराता का निरूप करने है निरूपानाई अर् मर्गणनवार् एका अनुव्यवनाग हाता है। इसी अवव्यवनाय के हारा 'अर मा प्राप्त काल का भाग तथा जनका प्राप्ताच्य दाना हा निर्देशन हाते है। इस प्रसार गर् भे रिवन प्रायाच्ये हमा ह

प्रभावतम्यतः में कान के स्वयवान्त्रव र भट्टमन में शानना से तथा मिधमन में अनुभ्यवनाय को सामग्री, अर्थान सानद्विय से स्वतः मामान्य का नित्वम होता है।

मुत्तरि विश्व का मा नैवादिकों स काउ कुछ मिल्डा-जुल्डा है। परलु भी राता है कि संवाधिकवन में प्रथम जान गरिएए राता है। निषमन में सर्वेह नहीं है। बारण है वह दि विषयन में शामान्य-नामधी वही है का शान-नामधी है, अप मनग जो झाइन समय में सदल उपस्पित रहता है।

इस प्रकार विकार करने से यह रहस्ट है कि यवाय में प्रभावर के ही मंडे में रिवतः प्रामान्य है। भट्टमत में तो आतता ते आसाम्य है न हि जाते 🗓 ही। इसी प्रकार विश्वमत में भी अनुस्तरगाय संशासान्य है न कि जान' से ही प्रामान्य का निष्य हाता है। दिर भी किमी रूप में य तीना नवाविका की मतेगा किया मामान्यवादी है।

#### भान्ति-ज्ञान

मनाकर के भन में आस्ति और जान ये दाना यात परस्पर विरुद्ध है। "जाने रवप्रसाम होन के कारण समय यथाय है। एक बस्तु को दूसरी वस्तु के रूप में जानता भानि (जान) है। सीपी (शक्ति) में रवत का या प्रभारत्यत रुजुर्वसय का जो ध्रान्तिताव कहा जाता है दसके सम्बाध में प्रमानर का कहता है कि सीपी या 'रक्त्र' के साथ चलु की

पुरत्य स्वप्रकाराहिना अराहिनये अन्यवसायाहिना, भट्टतये शाततालिन कानुभिरवादिना वावण्यानग्राहकसामग्रीग्राह्यस्य सबसावारमस्वात प्रामाध्य सिकि ।

<sup>\*</sup>मनसर्व शानस्वरूपवन सत्यामाध्यग्रहः इति मुरारिमियाः—बद्धमान--कुमुमाञ्जलिप्रकाण थळ २१९ मिथमुह्नियाह—सम्यते साने द्रियसप्रियिरेव प्रामाध्यप्रहतामपीरवेत सतप्रतिब धादेव सनयानुत्पत्ति - पन्पर मिध-आलोह प्रत्यन, हस्तलिखित ग्राम, पट २५ :

सिन्नकर्ष होता है और ज्ञान होता है 'रजत' या 'सर्प' का। परन्तु यह ज्ञान 'रजत' तथा 'सपं' के साथ चक्षु के सिन्नकर्ष से नहीं होता, क्यों ि यह तो वहाँ विद्यमान नहीं है। सीपी तथा रज्जु का ज्ञान कभी नहीं होता। ऐसी स्थित में 'इद रजतम्' या 'रज्जों सर्पः' में दो भिन्न विषय हुए और दोनों का पृथक्-पृथक् ज्ञान होता है—रज्जु का चक्षु से और रज्जु में विद्यमान सादृश्य के कारण सर्प का स्मरणा-रमक ज्ञान होता है। रज्जु या सीपी के साथ चक्षु का सिन्नकर्ष होने पर भी नेत्र-दोष या मन्द प्रकाश के कारण सीपी और रज्जु के विशेष गुणों को न देखकर उनके सदृश रजत तथा सर्प के गुणों का स्मरणात्मक ज्ञान देखने वाले को होता है। यह भी स्मरण रखना आवश्यक है कि किसी खास रजत या सर्प का स्मरण नहीं होता। अतएव इस रजत या सर्प का ज्ञान न तो 'प्रत्यक्ष' है और न 'अनुमान' है। यह 'स्मरणात्मक' है और यह 'भ्रान्ति' नहीं है। यहाँ एक वस्तु दूसरे स्प में नहीं देख पडती। एक सीपी तो है बाह्य जगत् में और वह है चक्षु का विषय तथा दूसरी (रजत, सस्काररूप में) 'आत्मा' में है और वह है मन का विषय। फिर 'भ्रान्ति' तो हुई नहीं। अतएव ये दोनो ज्ञान भिन्न है और यथायं है।

फिर लोगो को 'भ्रान्ति' मालूम कैसे होती है ? इसके उत्तर में प्रभाकर का कहना है कि उन दोनो ज्ञानो को, अर्थात् 'रजतज्ञान' तथा 'शुक्तिज्ञान' को, एक में मिला देना ही 'भ्रान्ति' है, क्योंकि न तो रजत 'शुक्ति' है और न शुक्ति ही 'रजत' है। एक में मिला देने से एक वस्तु को दूसरी वस्तु के रूप में जानना ही तो 'भ्रम' है। रजतज्ञान और शुक्तिविषय में जो भेद है, उसका भान नही होने से यह 'भ्रान्ति' है। इसे 'अख्याति' कहते हैं।

मिथ्या ज्ञान को कुमारिल तथा मुरारि 'अन्यथाख्याति' कहते है। भट्ट का कहना है कि 'इद रजतम्' या 'रज्जो सपं.' यह ज्ञान तो यथार्थ है, क्योंकि जिस समय एक व्यक्ति को रजत में चक्षु के सिन्नकर्प से सपं का ज्ञान होता है, कुमारिलमत वह ज्ञान तो वास्तविक सत्य होता है, क्योंकि उस व्यक्ति में भय, कम्पन, आदि सपं-ज्ञान का फल स्पष्ट है। पश्चात् किसी दूसरे के ज्ञान से उस पूर्व-व्यक्ति का ज्ञान मिथ्या हो जाय, यह तो भिन्न विषय है। पूर्व मे तो उस व्यक्ति के ज्ञान मे कोई अम नही था।

परन्तु पक्षघर मिश्र आदि विद्वानो के अनुसार 'रज्जी सर्पः' 'भ्रान्ति-ज्ञान' है, क्योंकि इसमें सर्पत्व-प्रकारक सर्प-विषयक ज्ञान का रज्जुत्व-प्रकारक रज्जु-विषय मे

'आरोप' निया जाता है। सपत्व तो सदब सप में रहता है वह कभी भी र वु में नहीं रह सबता। पर तु उक्त स्थल में अन्य विषय में अय प्रकार का ज्ञान हाता है। अतुप्त यह अमाराज्य ज्ञान है।

#### आलोचन

देन प्रकार सक्षेप में भीषाधा-दान का विचार समारत हुआ। मनन करी से यह स्पन्त है कि 'भाटुमत' ज्यावहारिक वस्त से बाय-व्हरिक के समान विधव सम्बद्ध है। इस नत में 'बालम' तो जब है किन्तु सह बायक वहस्या के लिए ही है। इसी से उस बोयावरण भी करते हैं किन्तु यह बायक वसस्या के लिए ही कहा निया है। स्कानसम्या में बालगा में 'गान नहां एकता।

यह स्पन्त है कि प्रभावरणत याथ तथा क्यूक्त से कुछ ऊसे स्तर का है। योगों मना न आत्मा के अस्तित को युग रूप से सिख क्या है और तम्मा उसके गुणी के शास्तिक स्वरूप की विज्ञास में शीमासक शोत रहते हू। हैयबर---गीमासका को 'ईंग्बर' या सरक्षास्त्रों से विश्वेष कोई प्रयोजन नहीं है

प्रभाकरमत में भी 'आत्मा' जड है किन्तु 'ज्ञान' स्वप्रकाश है। इसे जान श्र

इस्वर---गामासना नो 'ईन्बर' या परमास्मा' से विसेष कोई प्रयोजन नहीं है तयापि ये 'नास्तिन' नहीं वह गाते ज्योति ईस्वर' के अस्तित्व वा सण्डन तो इहीन नहीं क्या।

मुक्ति—मुन्तावस्था में भी मीमासक की वीकारमा' स्वत क है और परस्पर भिन्न है। मुक्तारस्था में भी याम बर्गायक की शरह पुष्पकृत्व को इहोन भी स्वीनार किया है। पनार्यों में भी अनेक निरम पनाय से मानते है।

दैन सबको देखकर यह नहां जा सकता है कि शीधासा-दान भी नीचे स्टॉर संतत्त्व नान के स्वरूप का बचन करता है और इसका गन्तव्य पद अभी बहुत हुर है।

# दशम परिच्छेद

# सांख्य-दर्शन

# सांख्यशास्त्र का स्वरूप

पूर्व मे अनेक बार यह कहा गया है कि भारतीय दर्शन-शास्त्रों का मुख्य लक्ष्य वहीं है जो मनुष्य के जीवन का। मानुषिक जीवन में दुख के अनुभव के साथ ही उसकी निवृत्ति के उपायों के लिए जिज्ञासा भी उत्पन्न होती ही है। समय-समय पर चरम लक्ष्य तक पहुँचने के लिए जीवन-यात्रा के भिन्न-भिन्न स्तरों में साधक को कमश दुख-निवृत्ति के कुछ अशों का अनुभव भी होता ही रहता है और इसी से प्रोत्साहित होकर साधक एक भूमि से दूसरी भूमि पर जाने के लिए प्रयत्न करता रहता है। यह तो मनुष्य-जीवन का व्यावहारिक रूप है। यही वात सिद्धान्तरूप में हमारे दर्शनों में भी है।

पहले कहा गया है कि परम पद की प्राप्ति तथा दुख की आत्यन्तिक निवृत्ति 'आत्मा' के 'दर्शन से ही होती है, अतएव आत्मा का साक्षात्कार करना चाहिए। अभी तक यह देखने मे आया है कि सभी दर्शनों में प्रधानता 'आत्मा के ज्ञान' को ही दी गयी है।

वेद तथा उपनिषदों में तो 'आत्मा' के सम्बन्ध में बहुत-सी बातें कही गयी है, किन्तु वहाँ किसी एक क्रम के अनुसार विचार नहीं है। जब हम वर्गीकरण के अनुसार आत्मा के सम्बन्ध में विचार करते हैं, तब हमें आत्मा के स्वरूप का क्रमिक ज्ञान प्राप्त होता है। चार्वाकों ने आत्मा के 'अस्तित्व' को माना है, किन्तु उसे वे भूत तथा भौतिकों से पृथक् नहीं कर पाये। जैनों ने आत्मा के पृथक् अस्तित्व को स्वीकार किया तथा उसे 'उपयोगमय' भी माना, परन्तु आत्मा को सावयव, देह-परिमाण, आदि भौतिक धर्म से छुटकारा नहीं मिला। बौद्धों ने आत्मा को चित्त-सन्ति के समान स्वीकार किया, आत्मा-रूपी पृथक् तत्त्व के अस्तित्व को स्वीकार नहीं

क्या। "याय-वनेविक तथा भीमासा ने भी आत्मा की पथक सत्ता मानी। आतमा का अपना स्वरूप है यह भी भीवासा ने स्वीकार किया। नान की स्वप्रकार तथा नित्य भी मीमासा ने स्वीकार किया किन्तु 'आभा' के सम्बंध में विभूत्व तथा नित्यत्व को छोड़ कर और कोई विशेष सूच्य विचार नहीं किया।

यद्यपि इन लोगा ने भूत तथा भौतिको से पथक उसकी सता स्थिर की फिर भी आरमा द्रव्य' हा रही और एक प्रकार से जडत्व' से छ्टकारा नहा पा सकी। इस आत्मा के विरोप पान से आत्मा एक पथक् सत् बस्तू है एसा ज्ञान सायक को होता है मिन्तु इससे सन्तोप नहीं होना । अतएव इसके सन्व य में विनेप सोब करने के लिए सायक आगे बनता है, अर्थान "याय-मीमासा की ब्यावहारिक भूमि से ऊँचे स्तर की तरफ वह चलता है।

यद्यपि परम पर के पहुँचने के माग में प्रत्येक बिन्तु एक भिन्न स्तर है वहाँ से एक भित रूप में आत्मा के स्वरूप का भान होना है और वही एक दणन गास्त्र हो जाना है तथापि सभी स्तरा का यहाँ विचार करना सरल और सम्भव नहीं है। इसी लिए मुख्य-मुख्य भूमिया सं ही आत्मा के स्वरूप का विचार किया जा रहा है। अवातार भूमियां का विचार छोड़ कर हम उस स्तर से यहाँ विचार करने जा रहे ह जिसे साहर तथा 'योग' के नाम से प्रसिद्धि भिली है।

सस्या' गब्द सम पूर्वक चक्षिड स्यान्त (स्यान्त ) यातु से बना है। इसका अय है- सम्यक स्थानम अर्थात सम्यक विचार । इसी को विवेक-बुढि कहा

साह्य न कहा है। इसी लिए सस्यावान को पण्डित का पर्यापवाची कोणकारों न कहा है। सभी विज्ञासुत्रा को सालूम है कि अनादि काल ॥ आत्मा' अविद्या स आष्टातित है। यही उसना व पन है। अविद्या

के ही कारण आत्मा' को अपने स्वरूप का ज्ञान नहां होता । स्वरूप के ज्ञान के विना दु स भी निवत्ति भी नहां हो सकती। जनएव स्वरूपनान, अर्थान अविद्या से आग्मा नो प्रयम करना आवश्यक है। अर्थान सत्त्व रजन-तमो रूपा त्रियुणात्मिका अविद्या त्रिगुणातीत आत्मा से पयक है। इस अकार ना जान जान की शान्त करना है। यह भी भान त्रमण सोपानपरम्परा न अनुसार हाना है। इसी प्रवत्तरण को 'विवेदन्यार्ति'

<sup>&#</sup>x27; चर्चा सन्या विवारणा'--अमरकोण १५२।

या 'विवेक' या 'प्रकृति-पुरुष-विवेक' कहते हैं। उनी को 'सत्वपुरुषान्यतारपाति' भी कहते हैं। इसी लिए पनिश्याचार्य ने कहा है—'एकमेव दर्शनं रयातिरेव दर्शनम्'

इस विवेक्त-बुद्धि की प्राप्ति 'सांएय-वर्शन' के विषयों को जानने से मिलती है। इसलिए इसे 'सारय-वर्शन' कहते हैं।

प्राचीनों की उक्ति है—'न हि सांख्यसमं ज्ञानम्', अयांत् यथायं ज्ञान तो सांत्य में ही है, ऐसा ज्ञान दूसरे शास्त्र में नहीं है। जितने जिज्ञामु होते हैं, जो विद्वान् है, सारय की जिन्हें दुख-निवृत्ति की इच्छा है, सभी को तात्त्विक ज्ञान की प्राचीनता आवश्यकता है। विना ज्ञान के किसी प्रकार की सिद्धि नहीं मिलती। इसलिए भगवान् ने गीता में भी कहा है—

'निह ज्ञानेन सवृशं पवित्रमिह विद्यते' श्रीन के समान पवित्र इस समार में कोई भी वस्तु नही है।
'ज्ञानं लव्य्वा परां ज्ञान्तिमचिरेणाधिगच्छति' ज्ञान की प्राप्त कर शीघ्र ही परा ज्ञान्ति को सावक प्राप्त करता है।
'ज्ञानेन तु तदज्ञानं येपां नाशितमात्मनः' आत्मा के ज्ञान से ही जिनका वह अज्ञान नष्ट हो गया है।
'गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञानिर्धूतकल्मपाः'

ज्ञान की प्राप्ति से समस्त मल के नाया होने पर साधक पुन. इस ससार में नहीं आते।
कहने का अभिप्राय है कि अपना कल्याण चाहने वाला कोई भी मनुष्य नहीं
है जिसे ज्ञान का प्रयोजन न हो। इसलिए साख्यशास्त्र का अध्ययन, अनुशीलन
अनादि काल से होता आया है, ऐसा अनुमान होता है। यही कारण है कि उपनिपद्
से लेकर साहित्य तथा ज्योति शास्त्र के भी ग्रन्थों में साख्यशास्त्र के विपयों का
किसी न किसी प्रसग में उल्लेख मिलता ही है। महाभारत, रामायण, पुराणों की
तो वात ही क्या, इनमें तो अनेक रूपों में तथा अनेक प्रकार से साख्य की चर्चा है।

<sup>&#</sup>x27;इमे सत्त्वरजस्तमासि गुणा मया दृश्या । अहं तेभ्योऽन्यः । तद्व्यापारसाक्षि-भूतो नित्यो गुणविलक्षण आत्मेति चिन्तनम् । एव सांख्यः—शंकराचार्यः, गीताभाष्यः, १३—-२४ । अर्थात् ये सत्त्व, रजस् और तमस् मेरे दृश्य है। में इनसे भिन्न हूँ। इनके व्यापार के साक्षिस्वरूप नित्य और गुणो से भिन्न आत्मा है यह चिन्तन करना है। यही सांख्य है। 'गीता, ४-३८। 'गीता, ४-३९। 'गीता, ५-१६। 'गीता, ५-१७।

200

सास्य वे ज्ञान वे विना वाई विद्वान पानी नहा हो सक्ता। साध्यास्त्र के प्रवतक परमपि निपल ही 'आदि विद्वान' वहे यस ह। दास्त्रा के बध्ययन से यह स्पष्ट है कि सास्यणास्त्र के समान व्यापक गास्त्र कोई दूसरा नही हुआ। यही कारण था कि सास्यास्त्र के तत्वों के विवेचन में अनेक प्रकार के भनभे देख पड़त है। जसे— नहीं मूला प्रकृति एवं है तो निसी ने भिन्न भिन्न जीवारमा के लिए भिन्न-भिन्न प्रकृति' मानी है 'कोई महत' और बुद्धि' में भेद मानते ह' कोई इ हें पर्यायबाचक शब्द नहते ह, किसी के मत में 'प्रकृति' स्वनात्र है और पुरुष' से मिन्न है परनु विसी और के मत में प्रकृति दें दर की नाक्त है। महाभारत में वहीं २४, वही २५, तो वही २६ तत्वा वा उल्लेख है। गीता में प्रवृति दो प्रकार वी है-परा और अपरा । ये भद सारयकारिका में तही ह विन्तु इसमें कोई विगय अनार मही है। परन्तु गीता में नहीं प्रकृति को माया कहा है वही उस से भिन्न। सास्य की प्रहृति में और गीता की प्रहृति में और भी अनक भा ह। इन भा की देखने से यह मालूम हाता है नि मास्य ने तत्वा का बिन्य विवेचन छोग करते ये। जि हैं जिस प्रकार का विराय अनुमव हुआ उन्होंन उसी प्रकार उन तत्वा को सम्मा

और उसी तरह उनका विस्टेपण भी किया। सास्य-दशन तो वास्तव में मनीवज्ञानिक दगत है। इसके तस्य स्पूल नहीं है। वे हमारे बौद्धिक जगत के तत्त्व ह। इस जगत में क्षेत्रस मुक्स ही तत्त्व ह। उनक सम्बाध में विचार भी सुक्ष्म हु। अतएव जिसमें जितनी बृद्धि होनी है वह उनना मुक्स विचार कर सकता है। इसलिए सास्य के तत्त्वी के विचार में ओर होना अमन्त्रव नहा। हा मूल विचार में कोई भी भेद नही है।

विकिए-पोनमाध्य १२५३ ैमोलिक्यसांस्य ह्यात्मानमात्मान प्रति प्रधान बदन्ति उत्तरे हु सांस्या सर्वात्मधु अपि एक नित्य प्रधानमिति प्रपत्ना -- गुणरत्न-बहदरानसमुन्त्रव प्रकाण प० ९९ विल्विओयेका इडेका संस्करण।

<sup>&#</sup>x27;'बुद्धेरात्मा महान् पर'--कठोपनियद १३१०।

<sup>&#</sup>x27;सारपरारिका ३। 'व्वेतास्वर ४१०।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>नान्तिपथ ३०३ ३०८। उमेग निष-हिस्ट्रो आफ इडियन फिलासफी, माग १, परिच्छेर ४।

१६वी सदी के वाद के विज्ञान भिक्षु ने जो 'साख्यसूत्र' तथा उसके ऊपर 'प्रवचन-भाष्य' लिखा है, उसमें भी बहुत-सी भिन्न बातों का उन्होंने प्रतिपादन किया है। विज्ञान भिक्षु वास्तव में वेदान्ती थे। अतएव उनका विचार वेदान्त-मिश्रित है, उसे साख्यमत का सैद्धान्तिक ग्रन्थ ज्ञानी लोग नहीं मानते, फिर भी साख्य के तत्त्वों के विचार का यह एक स्वतन्त्र रूप है। इस प्रकार साख्यशास्त्र की व्यापकता, प्राचीनता तथा महत्त्व को अनादि काल से विद्वानों ने माना है।

उपर्युक्त वातो से यह स्पष्ट है कि एक समय था, जब साख्य-दर्शन का अध्ययन वहुत व्यापक रूप में होता था। खेद का विषय है कि आगे उसके रहस्य को विद्वान् लोग भूल गये। प्राचीन परम्परा नष्ट हो गयी और विद्वानो ने सांख्य के रहस्य साख्यभूमि को भी न्याय-वैशेषिक-भूमि के समान ही स्थूल जगत् के तत्त्वो का प्रतिपादन करने वाला शास्त्र मान लिया और उसी

प्रकार इसके तत्त्वो की भी व्याख्या करने लगे, जैसा कि आगे चल कर स्पष्ट होगा।

इस समय सांख्य के रहस्य को जानने वाले व्यक्ति इस देश में बहुत कम रह गये हैं। ऐसा मालूम होता है कि शास्त्रविचार की आध्यात्मिक प्रवृत्ति बौद्धो के साथ-साथ लड़ते

वौद्धिक पदार्थों के चिन्तन से दूर होना झगडते रहने के कारण सर्वथा विहर्मुखी हो गयी। न्यायशास्त्र के तार्किक रूप ने विद्वानों को अन्तर्दृष्टि से दूर हटा दिया। अतएव वाह्य जगत् के तत्त्वों के स्थूल विचार में ही वे सब लग गये। इसमें कोई सन्देह नहीं कि बुद्ध के पश्चात् भारतवर्ष में वहुत ऊँचे

विचार के विद्वान् हुए और उन्होने दर्शनों के ऊपर बहुत विचार किया। इनकी विद्वत्ता पाण्डित्यपूर्ण थी, परन्तु विहर्मुखी थी। जहाँ तक दार्शनिक विचार वाह्य जगत् से विशेष सम्बन्ध रखता है, वहाँ तक तो इनके पाण्डित्य ने दर्शनशास्त्र में चमत्कार-पूर्ण विचारों को दिखाया, किन्तु जहाँ से उस विचार का क्षेत्र एक प्रकार से अली- किक जगत् में प्रवेश करता है, वहाँ इनका पाण्डित्य बहुत सफल नहीं है। वहाँ तो शानियों की अन्तर्दृष्टि होने से ही सफलता मिलती है।

यह कहना ठीक नहीं है कि इन विद्वानों में अन्तर्दृष्टि वाले लोग हुए ही नहीं। हुए तो अवश्य, किन्तु उनकी सस्या बहुत थोड़ी है और फिर भी अधिकाश लोगों ने, सम्भव है, व्यक्तिगत रूप में अपने लिए ही अपने ज्ञान का उपयोग किया हो। यही कारण है कि आधुनिक काल में सारयशास्त्र के तत्त्वों के वास्तविक स्वरूप का परिनय अन्यकार में पड़ा हुआ है। ध

<sup>&#</sup>x27; समझने के लिए थी उमेश मिश्र हारा लिखित 'सांख्ययोगदर्शन' देखिए।

## सारय-दर्शन की भूमि

जमा अपर बहा गया है, प्रायत दशन का एक अपना स्वतु न स्थान है, स्वतु न दृष्टि है, प्रायेक द्वान एक स्वतात्र बिन्दु पर स्थिर हाकर द्वापतिक दृष्टि स दिन्त के तत्वा का अपने-अपने अनुभवों के अनुकूल विचार करता है। परन्तु सभी दणने ह ता एक हा परभपद के पाने की इच्छा रेयने बाल पश्चिक । कोई बागे है और काई पीछ । स्वाय-बनविक-मत में पनायों के तात्विक विवासों से मालम हमा कि इनक मत में नी तिरव हवा है जा या जब है, मानावन्या में भी आ या और मन का सम्बन्ध पहला हा है आत्या में 'स्वस्पयोध्यना' मात्र है अदल का स्यान नही है, इ गादि। किन्तु उपयुक्त बाना से जिलानु को इस मूमि स सन्तोष नहा हाता। अनएक वहीं साम बराधिक या मीमासा की मूमि का अन्त होता है, उसके आये वह अपना दरिट को अपनी लात को बहाता है अर्थात् चार मृतों के निम्न-भिन्न परमाणु आकाण कार कि मन तथा माना इन नौ निय तत्त्वा पर विरोध विचार करने लगता है। बार को उमे मह मालूम होता है कि ये सभी नी तस्त्र बस्तूत नित्य नहीं ह असा स्वाय-वारिक ने प्रतिपाटन किया है। इनका सुरम क्य में बिल्यन हा सकता है। जिर इंडा नी तरका का मुग्म रूप में विग्लेपण करने की वह उचन ही जाता है। विग्लयण के डारा जहां आगे स्पन्ट हाना बह इन नौ तत्वा ना नेवल बो तत्वों में 'प्रकृति' तथा 'पुरुष' में अन्तभूत पाना है। इससे स्पष्ट है कि जहाँ न्याय-वर्षायक का अन्त हाना है, वहां स साम्य का विचार आरम्भ होता है। जो मौतिक परमाणु तया मन आक्रा आर्थि 'याय में मूनमतम या रूपरिहत हाने के कारण दिख्योवर नहा है वे ही सास्य में स्यूष्ट्रिम तत्त्व हें और सास्य-भूमि में सभी को उनका प्रत्यम होता है। हाँ इन दोना का मापरण्ड भिन्न है क्यांकि सूमि भिन्न है बच्टि भिन्न है। एक निम्न स्वर का है, दूसरा ऊँचे स्नर का है। न्याय-वैगपिक का जयन स्यूल है व्यावहारिक है सास्य का जगत मूल्म है बुद्धिगम्य है। परन्तु जिस प्रकार चार का क्षेत्र 'सत्र है स्मी प्रकार साध्य का भी सत्र 'सत्र' है। एक की सता बाह्य है दूसरे की संनी बातरिक है। यही इनका मौलिक भद है।

### सारय-दर्शन के आचार्य तथा उनके ग्रन्थ

सास्य-देशन के आर्टि प्रकार महाँच कपिक ह। ४८ अवनारा में पौराणिका न इनकी भी गिननी की है। भागवन में इन्हें विष्णुका पञ्चम अवतार माना गया है। इन्होंने सांख्य-दर्गन के रहम्यों को सूत्र-रूप में प्रतिपादित किया था, ऐसी परम्परा सुनने में आती है। परवर्ती साम्याचार्य कपिल मुनि के प्रशिष्य पञ्चित्राचार्यं ने भी कहा है—

'निर्माणिचत्त'मिष्ठाय भगवान् परमिषरासुरये जिज्ञासमानाय तन्त्रं प्रोवाच' अर्थात् मृष्टि के आदि में विष्णुरुप भगवान् ने योग-यल ते एक चित्त का निर्माण कर, स्वय एक अश से उसमें प्रवेश कर, 'किपल' के रूप को धारण कर, महिष किपल के रूप में, करुणा से युक्त होकर, परम तत्त्व की जिज्ञासा करने वाले अपने प्रिय शिष्य 'आनुरि' को माख्य-दर्शन के तत्त्वों का उपदेश दिया।

सम्भव है कि यही उपदेश सूत्ररूप में रहा हो, किन्तु इसका कही भी उल्लेख नहीं मिलता। इनके नाम से कोई अन्य ग्रन्य प्रसिद्ध भी नही है।

पुराणों में तथा अन्य दार्शनिक ग्रन्थों में भी लिखा है कि कपिल के साक्षात् शिष्य 'आसुरि' थे। इनकी रचना के सम्बन्ध में कहीं कोई असुरि उल्लेख नहीं मिलता।

बासुरि के प्रथम शिष्य 'पञ्चिशिख' थे। इन्होने सास्य-दर्शन पर एक 'सूत्र-ग्रन्थ' लिखा था। ग्रन्थ उपलब्ध नही है, किन्तु इनके नाम से कितपय सूत्रो का उल्लेख मिलता है। योगभाष्य में आठ सूत्रो का उल्लेख है। विज्ञान पञ्चिशिख भिक्षु तथा वृद्ध वाचस्पित मिश्र का कहना है कि ये सूत्र पञ्च-शिख के रिचत है। इनमे से किसी-किसी सूत्र का अन्य ग्रन्थों में भी उल्लेख है।

<sup>े</sup> योगी लोगो में तपस्या के कारण सूक्ष्म शरीर या चित्त बनानेकी शिवत हो जाती है, जिसके द्वारा वे अपनी इच्छा से अनेक शरीर धारण कर लेते हैं और अपूर्व कार्यों का सम्पादन करते हैं। इसे 'निर्माणकाय' कहते हैं। इसी प्रकार योगशिवत से अनेक प्रकार के चित्तों का भी निर्माण योगी लोग कर लेते हैं और उनके द्वारा ज्ञान का प्रचार करते हैं। इसे 'निर्माणचित्त' कहते हैं। बौद्ध-दर्शन में इसका विशेष विचार है। ज्ञानी लोग मृत्यु के समय पूर्व-पूर्व-जन्म के अन्त कर्मों का भोग कर नाश करने के लिए ज्ञान-योग के बलसे 'कायव्यू ह' के द्वारा अनन्त शरीर सूक्ष्म रूप से निर्माण कर, भोगो के द्वारा सभी कर्मों को क्षय कर, अन्त में परमपद को प्राप्त करते हैं। यह सब इसी का स्वरूप है। विश्व साम स्वरूप है। विश्व साम हानित्यवं, २१८-६-१०।

१२-४; १-२५; १-३६; २-५; २-६; २-१३; ३-१३; ३-४१।

इतने अतिरिक्त सामती' बारि प्रत्या में भी बुछ सूत्र मिलते हु। इत सूत्रा ना यही एक्स सक्तरत कर देता अनुष्युक्त न होगा।

(१) एकमेव श्यान स्यातिरेव रणनम।

अर्थान एन ही दणन स्वाति ही दणन । अभिप्राय मह है कि लीकिक प्रानि दिन्द में स्थाति या बुद्धि का विश्व है । इस प्रकार अभिद्या के कारण बुद्धि कत्ति को दणन अर्थान चौरचेव अठाय के साथ एक कार मान लिया आता है।

सित को दगार' वर्षाल पोरपेय चठाप' के साथ एकाकार मान रिपा जाता है।

(२) आविविद्यान्त्रमांजविक्तामिकारण कारूव्याक्रमत्वाक परमाँपराञ्चरते
जिज्ञासस्यान्याय ता जोवाक।

(३) सम्प्राप्तकारणावन्त्रविधान्त्रीरुपेव तावत सन्द्रजानीते।

अभिन्नाय यह है कि अधुमान तथा तभी करणा की अपेणा शूल्म उस अस्मिता मात्र मा बुद्धितत्त्व का एक उसके आप्यारिमक सूत्रम मान के अनुकरण पूरक केवल

विस्मं या म ह इस रच ना ही जान होता है।

(४) व्यन्तनस्थान वा सत्यनात्मारेचन अभिप्रतीत्व तस्य सम्पदमन्

) व्यनतमध्यनन वा सत्त्वनात्मत्यन आभग्रतात्व तस्य सम्पदमनु म बत्ति आत्मसम्पद मन्दानस्तस्य व्यापन्यनुगोत्तति आत्मध्यापद

म यमान स सर्वोध्यतिनृद्धः।' स्रोत्राय यह है हि व्यान्त वा अन्यन्त सत्त्व को स्वर्णा क्की पुत्र पण आण्यितन तपा गम्या सामन सान्त्र स्वर्णन स्वत्रत्व क्लुको अपता ही स्वय्य यानकर उनकी सम्पत्ति को भी सपना ही सम्पत्ति सानकर गण सान्यन्त्र होने हैं और उनकी विपत्तिवा को

अपनी हा विपत्ति समय कर लोग गोक में पड़े रहत हा ये सभी मोह में पड़े हैं। (५) बुद्धित पर पुरुषमाकारगोलविद्यादिशिविभक्तभप यक्त कुर्यात

मात्मवृद्धि मोहेन। ' मनित्राय यह है बृद्धि से परे अर्थात मित्र रूप का जो पुरुष' है उसे अपने

बानप्राय सदेह बुद्धि संपर जमात मित्र रूप का जी पुरच है उस अग्न से आकार (स्परप्रमाणीवपूद्धि) गील (बीलमोल्य) विद्या (चतन्य) आर्ति क द्वारा मिन न देणकर मोह स उस में (जमान बुद्धि में) बारमपूद्धि करे।

े योगभाष्य १४ : पर्योगमाय्य १२५ इसका अभिप्राय यहले कहा गया है । देखिए, बच्ठ २७३,

विषया १२५ इसका आन्त्राय वहत कहा गया है। दालए, वट २०२ डिप्पणी! योगमाध्य १३६। ैयोगमाध्य, २५६ ैयोगमाध्य २६।

<sup>&</sup>quot;बहासूत्र-गारर भाष्य की टीका, २ २ १०।

(६) 'स्यात् स्वल्पः संकरः सपरिहारः स प्रत्यवसयः, कुशलस्य नाऽपकर्यायालं, कस्मात् कुशलं हि मे बह्वन्यदस्ति यत्रायमावापं गतः स्वगेंऽपि अपकर्षमल्प करिष्यति'।'

अभिप्राय यह है कि यज्ञ करने से प्रवान पुण्य-कर्मागय उत्पन्न होता है, किन्तु साथ ही साथ (यज्ञ में पशु-हिंसा करने के कारण) पाप-कर्माशय भी उत्पन्न होता ही है। उस प्रधान पुण्य के साथ गीण रूप से पाप का भी स्वल्प सम्पक है। प्रायश्चित्त आदि करने से उस पाप का परिहार हो सकता है और वह पाप कथिं चत् सहा किया जा सकता है। किन्तु कुशल अर्थात् विशेष पुण्य-कर्माशय का वह (पाप) नाश नहीं कर सकता है, क्योंक हमारे और भी अन्य कुशल पुण्य-कर्म है, जहाँ यह स्वल्प पाय-कर्माशय 'आवाप' को प्राप्त कर, अर्थात् क्षीण होकर, स्वर्ग में थोडा ही दु ख देगा।

(७) 'रूपातिशया वृत्त्यतिशयाश्च परस्परेण विरुध्यन्ते सामान्यानि त्वितशर्यः सह प्रवर्तन्ते'। र

विभिन्नाय यह है कि बुद्धि के जो घर्म-अघर्म, ज्ञान-अज्ञान, वैराग्य-अवराग्य, ऐश्वर्य-अनैश्वर्य, ये आठ भावरूपो के अतिशय है तथा वृत्ति के जो शान्त, घोर और भूड़, ये तीन अतिशय (उल्कटता) है, इनमें परस्पर विरोध होता है, अर्थात् जब घर्म का उल्कर्प होता है, तब अधर्म का उल्कर्प नहीं होता, इत्यादि, किन्तु बुद्धि का साधारण भाव या वृत्ति अतिशय के साथ विरोध नहीं करती, मिलकर ही कार्य करती है।

(८) 'तुल्यदेशश्रवणानामेकदेशश्रुतित्वं सर्वेषां भवति' ।

अभिप्राय यह है कि समान देश, अर्थात् आकाश में रहने वाले सभी श्रवण-ज्ञान पुक्त व्यक्तियों का एक ही देशाविष्छन्न श्रुतित्व है, अर्थात् सभी के श्रोनेन्द्रिय एक आकृत्य ही है।

(९) 'तत्संयोगहेतुविवजनात्स्यादयमात्यन्तिको दुःखप्रतीकारः'।

अभिप्राय यह है कि पुरुप और प्रकृति के सयोग के हेतु के परित्याग से दु ख का आत्यन्तिक विनाश हो सकता है।

<sup>&#</sup>x27; योगभाष्य, २-१३ ।

वयोगभाष्य, ३-१३।

धोगभाष्य, ३-४१।

<sup>&#</sup>x27; ब्रह्मसूत्र-शाकर भाष्य को टीका भामती, २-२-१०।

(१०) 'बाह्यस्तु मोनो शानेन' ।'

(११) 'बमनयान सनीयस्तु ध्यास्यान मोन्नसम्बर्ग ।

विमा का मन है कि 'पण्डित' न भी पञ्चिति का ही क्रूब है।

विष्यवास या विष्यवासिन एक बहुत प्रसिद्ध सास्य के आवार में। इतना भने बनुक प्राया में उल्लिकिन मिलना है। कुमारिक के "लावासिक"। 'मीव

बत्ति" मियातिषिभाष्य" अभिनवभारती आर्रि ग्रन्या में भी विच्यवास इनदे मन वी चर्चा है।

परंचु के पण्यात 'आतिवाहिक गरोर' के डारा जीव आपत्र जाता है। इस मत्र के विष्यदास नहां स्वीवार करते यह कुमारिल में बहा है।

इनने अतिरिक्त वायनम्य जैनीयव्य बोडु देवन आदि भी सास्य के प्रसिद्ध

आवाय थ । किन्तु किसी का भी काई क्षय उपल च नही है। विनान भिक्तु १६वा सनो में बरून वडे विद्वान हुए हा। कहा जाना है कि वत

मान सास्यमूत्र और उसका माप्य सास्यप्रवचन माप्य ये दोना इहा की रचनाएँ हैं। इहाने 'सागवात्तक' तथा ब्रह्ममूत्र पर 'विनानामून भाष्य'

है। इहाने 'वागवारितर' तथा ब्रह्ममून पर 'विनातानुन' मार्च' वीलिन है। इन्हें अतिरिक्त 'वाहरुवार' एवं योगवार' भी इहाने लिने हा। यह बहुट अनन यह ने विद्यान थे। यही नगरा है ति इनहीं व्याख्याना में बहुत हवान न्य है और मार्च्य एवं बेदान के गढ़ा का निवार है। इनहीं मन सार्व्य तथा बेटान दोना के समन्वदर में है। इनकिए पानी विद्यान सेंग

सा चमूत्र को सास्य परम्परा का प्रामाणिक प्रत्य नहीं मानते । दैन्वरकुरण को समय ईमा के युव दूसरा सनी कहा जा सकता है। मञ्चिता

में बाद सम्भव है कि सास्य ने अनेन आवाय हुए हा विन्तु ने प्रतिब नहीं थे। उनने बाद सबसे प्रतिब्ध ईन्वरकृष्ण ही हुए। इहान पर्यि ईन्वरकृष्ण तुल ने बावार पर साक्य-राज पर 'साक्यकारिका' नाम ना

है वरहरण तत्र ने बाबार पर सास्य-दगन पर 'सास्यकारिका' नाम ना एक सवाजुपूर्ण ग्राम लिया। यही ग्राम आज भी जारणीय है। इसकी परकर

<sup>&#</sup>x27; यागवात्तिक पष्ठ ४६६ (४ २५)

<sup>े</sup>योगवासिक पट्ट ४७४ ((४ ३२) 'पट्ट ३९३ कारिका १४३ ७०४ ६२।

<sup>¥ 27</sup> I

<sup>े</sup>मनुसहिता १५५। ेनाटभगास्त्र की व्याख्या कारिका ११। अ.तराभवदेहस्तु निषिद्धो विष्यवासिना—न्होक्चार्तिक, आस्मवार ६२।

सास्य-दर्शन का परम्परागत ज्ञान हमें प्राप्त होता है। इसको 'कनकगप्तित', 'साल्य-सप्पति', 'सुवर्णसप्तित', आदि भी लोग कहते है।

इन नामों को देखकर यह निञ्चय होता है कि इस ग्रन्य में सत्तर कारिकाएँ थी। किन्तु वर्तमान काल में इस ग्रन्य में केवल उनहत्तर कारिकाएँ ही उपलब्ध होती है।

सांस्यकारिका र्गोडपाद-भाष्यं में, जो इस ग्रन्य पर प्राय. सबसे प्राचीन उपलब्ध टीका है, केवल उनहत्तर ही कारिकाएँ हैं। यह गीडपाद यदि शकराचार्यं के परम गुरु हो तो, कहा जा सकता है कि मातवी सदी के पूर्व ही यह एक कारिका नष्ट हो गयी थी। परन्तु बाद में किसी ने अन्त में तीन कारिकाएँ जोड़ दी जिन पर बाचस्पति मिश्र ने अपनी टीका 'तत्त्वकीमुदी' में ब्याग्या भी की है।

वह कीन-सी कारिका थी जो नष्ट हो गयी, इसके सम्बन्ध में अनेक विद्वानो ने, मुख्यत. लोकमान्य बाल गगाधर तिलक ने, बहुन विचार किया है, फिर भी कोई एक मत नहीं है। हम भी अपना विचार समय पर कहेंगे।

सांत्यकारिका की टीकाएँ-'सांस्यकारिका' के ऊपर निम्नलिखित व्याख्याएँ मिलती है---

- (१) 'माठरवृत्ति' या 'माढरवृत्ति'—यह सबसे प्राचीन है। इसका उल्लेख जैनों के 'अनुयोगद्वार' नाम के, दूसरी सदी के, प्रत्य में है। इन्हें किनिष्क का समसामियक लोग मानते हैं। परन्तु यह ग्रन्य उपलब्ध नहीं है। काशी 'चौखम्भा सस्कृत मिरीज' के अध्यक्ष ने 'माठरवृत्ति' के नाम से एक टीका प्रकाशित की है। यह टीका भिन्न है। मुझे तो ऐसी प्रतीति होती है कि यह नवम सदी से पहले की कभी नहीं हो सकती। में मालूम होता है कि 'गौडपाद-भाष्य' के आधार पर वृहद् रूप में इसे किसी ने लिखा है।
  - (२) गौडपाद-भाष्य—यह प्राचीनतम टीका मालूम होती है। इसमे उनहत्तर कारिकाओ पर भाष्य है। शकराचार्य के परम गुरु का नाम गौडपाद था, ऐसी लोगो की घारणा है। ये ही 'माण्डूक्यकारिका' के सकलियता प्रसिद्ध वेदान्ती 'गौडपाद' है। ये दोनो एक है अथवा भिन्न, इसका निर्णय करना किन है। एक तो साख्याचार्य है, दूसरे वेदान्ताचार्य। लेखशैली भिन्न है। जान का स्तर भी भिन्न है। परन्तु शास्त्र भी तो भिन्न

<sup>&#</sup>x27;देखिए—उमेश मिश्र—गोडपादभाष्य ऐंड माठरवृत्ति—इलाहावाद यूनि-र्वासटी स्टडोज, भाग ७ (१)

स्तर का है इसिंग्ए नेसनगरी में भी मेंन होता स्मामित है। पिर भी निषय करता किन्त है। इहीन अपने भाष्य में दो स्पर्णों पर संस्था के सास्तिक विद्वाला का उल्लेख किया है। निससे सास्य करकप का तुस्र आत हो जाता है किन्तु अपन्र तो इनकी भी व्यास्था बहुत सलापननक नहीं माहन्य होनी।

- व्यास्था बहुत वन्तावनन नहीं महिन्य होना ।

  (३) जयमराता—स्विष्ट हो होना ने सम्मान्य सान हरदता नामें ने नरा है नि इसने रचिया वारण्याचा ॥ हिन्तु यह विस्वतनीय नरी माम्म होना। प्राय इसने रचिया कोई बीज विज्ञान है निन्ता नाम नान्याय था, जि होन इस टीना ने प्रार्थ में दूब ने मेन्नुका चरण में माम्म निया है। महन्य होना है किसी ने इसमें दूब लेवक भी मृदि सक्षमन र 'वा' बोड विचा है। विन्तु यह डीन नहीं है। हमारे पुन्वर महासहाराष्प्राय साम्बर भी योगीनाथ नविद्यत ने मी एम प्रम में मूनिका में सही बान विचा है। हस टीना ना सम्म वावस्थात निम्म ने मूनिका में सही बान विचा है। हस टीना ना सम्म वावस्थात निम्म ने मूनिका में सही बान विचा है। हस टीना ना सम्म वावस्थात निम्म ने पून हो नहीं सही बान विचा है।
- (४) चित्रन--नारायण तीय (१७वी सनी) इसने रचिता ह। वानस्पी
  िमश्र की तत्वनीमृती की यह अनुयायिनी टीना मालूम होती है।

मिश्र की तत्वनीमृत्री सह अनुवायिनी टीना मालूम हारा ६। (५) सरलसांख्यवीग—२०वी सत्री के हुमली के प्रसिद्ध हरिहरारण्यन न

वगला में गह ष्यास्था कि वी है।

(६) तत्वकोमूरी—वाष्ट्रपति मिश्र (प्रथम) (१०म गतक) न साल्वगिरिंग पर 'तत्वर-कोमूरी' नाम भी एक चित्रतत व्यास्था कि की है। वर्षागृत होने में कारण साल्या मिला है। वर्षागृत होने में कारण साल्या मिला है। वर्षागृत होने में कारण साल्या मिल का मानती जाती है। हम में कोई शन्देह नहीं कि इसमें बड़ी बिद्धता है परनु तेष यह है कि वाष्ट्रपति मिला में हम व्यास्था में याया मृत्ति की वर्षिट ॥ किला है। वाष्ट्रपति मिला मिला के 'एक बहुत वह बिद्धान के । इहान वाष्ट्रपति मिला कि का है। वाष्ट्रपति मिला के 'एक बहुत वह बिद्धान के । इहान वाष्ट्रपति मिला है। वाष्ट्रपति मिला है। वाष्ट्रपति मिला है। वाष्ट्रपति मिला है। वाष्ट्रपति मुक्त का मिला है। वाष्ट्रपति में तत्वा के स्वास्था मिला है। वाष्ट्रपति में तत्वा के स्वास्था है। वाष्ट्रपति में तत्वा के स्वास्था है। वाष्ट्रपति में त्या वाष्ट्रपति का तत्वा के स्वास है। वाष्ट्रपति में तत्वा के स्वास हो स्वास्था वाष्ट्रपति का तत्वा के स्वास है। वाष्ट्रपति मिला है। वाष्ट्रपति स्वास विष्ट्रपति कि स्वास है। वाष्ट्रपति स्वास विष्ट्रपति हिम्स है। वाष्ट्रपति के तत्वा के स्वास है। वाष्ट्रपति है। वाष्ट्रपति स्वास विष्ट्रपति हिम्स है। वाष्ट्रपति के तत्वा के स्वास है। वाष्ट्रपति है। वाष्ट्रपति के तत्वा के स्वास है। वाष्ट्रपति है। वाष्ट्रपति

<sup>&#</sup>x27;कारिका ६ तथा ११।

यह टीका स्थल-स्थल पर कुछ कठिन भी हो गयी और साख्यशास्त्र के विचारों से सर्वथा पराइमुख हो गयी है, जैसा तत्त्वों के विचार के समय आगे कहा जायगा। फिर भी आजकल के विद्वानों की दृष्टि में इसका वहुत आदर है। इसे ही पढकर विद्वान् अपने को साख्यशास्त्र का पूर्णज्ञाता मानते है। परन्तु यह एक वहुत वडी भ्रान्ति है, जिस ओर लगभग वीस वर्ष पूर्व हमने विद्वानों की दृष्टि आकर्षित की थी।

इसके ऊपर अनेक व्याख्याएँ लिखी गयी है, जिनमे वलराम उदासीन की व्याख्या आघुनिक विद्वानों की दृष्टि में उत्तम है। परन्तु खेद है कि किसी विद्वान् ने आज तक वाचस्पित मिश्र के दृष्टि-भेद की तरफ घ्यान नहीं दिया। वाचस्पित मिश्र ने न्याय की दृष्टि से साख्य के तत्त्वों का विचार किया है, यह सर्वथा निर्मूल है।

- (७) युक्तिवीपिका—यह भी साख्यकारिका की एक सुन्दर टीका है, परन्तु इसके रचयिता का नाम अज्ञात है। इसमे प्राचीन मतो का भी उल्लेख है। इसके अन्त में 'कृतिरियं श्रीवाचस्पतिमिश्राणाम्' लिखा है, किन्तु यह भूल है। यह टीका प्राचीन नहीं है, यह इसके लेख से स्पष्ट है।
- (८) सुवर्णसप्तित्ञास्त्र—लोगो की घारणा है कि यह 'साख्यकारिका' के ऊपर 'परमार्थ' की टीका है। प० ऐय्यास्वामी बास्त्री ने इसे चीनी भापा से सस्कृत में अनुवाद कर प्रकाशित किया है। कहा जाता है कि ५४६ ईस्वी मे वौद्ध विद्वान् परमार्थ ने सांख्यसप्ति का सस्कृत भापा से चीनी भाषा मे अनुवाद किया था। इसका मूल सस्कृत-ग्रन्थ उपलब्ध नही है। इस टीका में सत्तर कारिकाएँ है। आधुनिक कारिका तिरसठ और एकहत्तर इसमे नही है। इसलिए बास्त्री का कहना है कि यह ग्रन्थ पूरा है, इसमे से कोई भी कारिका नष्ट नही हुई है। परन्तु गौडपाद-भाष्य में तथा अन्य सभी टीकाओ में कारिका तिरसठ पर व्याख्या है, इसलिए कारिका तिरसठ का अस्तित्व हम कैसे विस्मरण कर दे ? तव यह प्रश्न और भी वहुन जटिल हो जाता है।

तत्त्वदृष्टि से मुझे यह विश्वास है कि एक कारिका अवश्य नष्ट हो गयी है। इसी कारण साख्यशास्त्र का वास्तविक रूप आज भी अन्यकार में पड़ा है।

इन ग्रन्थों में केवल ईश्वरकृष्ण की कारिकामात्र को साय्य का प्रामाणिक ग्रन्थ सदा से माना गया है। शकराचार्य, आदि विद्वानों ने भी इसी को प्रामाणिक मान कर विवेचन क्या है। अतएव हम भी इसी कारिका के आधार पर गहीं सास्यणास्त्र का विचार करेंगे।

## तत्त्वो का विचार

यह पहने कहा गया है कि सास्य-"ान के सभी तस्य सूक्त हूं। इसके स्यूत्तम तस्य भी हमारी स्कूल स्थित से देखे नहीं जा सकते। जिन तस्या को स्थाप-पापिक प्याप्तनायिक के नहां जा सकती ने तस्य सास्य में स्यून्तम हा ये सभी वार्टें नित्य पदाय अपना स्थाप हो जाएगी। असे-

पियदी परमाणु कठीय परमाणु तबत परमाणु वायदीय परमाणु आहाः

माल दिक कारमा एवं मनन ये याथ-बैगपिक के नी निरय-क्रम ह जिनमें निम्न
लितिन पीच मत ह । इनके सकस्य ये ह—

पित्री परमाणुःचपित्री द्रव्य÷गण जन्नीय परमाणुःचन्नशीय द्रव्य÷रम तनस परमाणुःचननस द्रव्य÷हप

दायवीय परमाणुः—वायवीय द्रव्यः +स्पा श्रावाराः—वाकाग द्रव्यः +गाउः ।

इतस यह स्पष्ट है कि न्याय-चारिक के सत से परमाणुं में इच्च और गुण दोना मिश्रिम ह। आकार स्वयं नित्य और विश्व है, जिसका विगेय-गुण गब्द है। इसी प्रकार आरमा नित्य और विश्व है। उसमें मान आर्टि विगेय-गुण ह। इन बातो की

स्थान में राजर सास्य के तत्वा का विचार करना चाहिए। सास्य की मूर्नि में तीन प्रनार के तत्त्व ह— व्यक्त, 'क्रायका' दूपा' में । ब्रा' पेतन है। 'क्याका' को मून प्रशति या प्रधान कहते ह। यह जब है। 'क्याका' के तत्त्व पत्र मा और य कामा नामा की परमाय में मूळा प्रकृति के तियान है। सास्य के जनत में ये ही पत्रीय प्रभेष या तत्त्व ह। इन प्रचीन

सास्य के तत्त्व तत्त्वा के अतिरिक्त और कुछ भी उस मूमि में नहीं है। इहां सत्त्वा के भयाय नान से सास्यनास्त्र के अनुसार दुःच की निवत्ति होती है जना वहां है—

# "व्यक्ताव्यक्तज्ञविज्ञानात्"

व्यक्त, अव्यक्त तथा ज्ञ के विशेष ज्ञान से परम तत्त्व की प्राप्ति होती है। विवेक, ज्ञान या स्याति ही इनके मत में 'मोक्ष' है। अतएव इन्ही तीन प्रकार के तत्त्वो का विशेष विचार करना यहाँ आवश्यक है।

इन तत्त्वों को समझने के लिए हमें यह ध्यान में रखना चाहिए कि इन तत्त्वों में एक तत्त्व 'चेतन' है, जिसे 'इं' या 'पुरुष' भी कहते हैं और अवशिष्ट दोनों, 'हयक्त', और 'अव्यक्त', जड़ है। 'पुरुष' निष्क्रिय, निर्मुण, निलिष्त है, जैसा आगे कहा जायगा। अन्य दोनों तत्त्व त्रिगुण, अविवेकी, आदि धर्मों से युक्त है। ये ही तीनों तत्त्व सूक्ष्म जगत् के पदार्थ है। इन पदार्थों में परस्पर क्या सम्बन्य है और किस प्रकार ये सूक्ष्म जगत् के कार्य का निर्वाह करते हैं, इन बातों को समझने के लिए हमें सबसे पहले 'परिणाम' तथा 'कार्यकारणभाव' के स्वरूप को जानना उचित है।

प्रत्येक पदार्थ में कोई न कोई 'धर्म' होता ही है। यह धर्म नित्य नही है। यह वदलता ही रहता है। इसी बदलने को 'परिणाम' कहते हैं। अर्थात् किसी वस्नु

परिणाम में पूर्व में वर्तमान घर्म का हट जाना और उसके स्थान मे दूमरे घर्म का वा जाना ही 'परिणाम' है। यह परिणाम व्यक्त और अव्यक्त तत्त्वों में सतत होता ही रहता है।

ज्ञानियों ने सभी वस्तुओं के अवयवों की परीक्षा कर यह निश्चय किया है कि वस्तुत. जगत् की प्रत्येक वस्तु सत्त्व, रजस् तथा तमस्, इन तीनो गुणों से ही वनी है।

मुणो का इन्ही तीनो गुणो के सस्थान-भेद से वस्तुओं में भेद है। इनमें 'सस्व' का स्वरूप है—प्रकाश तथा हलकापन, 'तमस्' का घमं है—अवरोध, गौरव, ऑवरण, आदि और 'रजस्' का घमं है—चल, अर्थात् सतत कियाशील रहना। ये सत्त्व, रजस् और तमस् साख्यदर्शन में 'गुण' कहलाते हैं। ये अपने घमं या स्वरूप से पृथक् कभी नहीं होते, अर्थात् रजोगुण के रहने के कारण प्रत्येक वस्तु कियाशील है। इसी रजस् के कारण प्रतिक्षण में तत्त्व का एक घमं को छोड़ कर दूसरे घमं को स्वीकार करना 'परिणाम' होता रहता है। रजोगुण भी

सभी वस्तुओ में रहता ही है, अतएव स्वभाव से ही प्रत्येक वस्तु परिणामशील है। चेतन को छोडकर परिणाम-शून्य अन्य कोई भी वस्तु साख्यदर्शन मे नही है।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> सांख्यकारिका, २।

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> तत्त्व या वस्तु में रहने वाली एक शक्ति या उस वस्तु का अपना ही स्वरूप 'धर्म' है। यह वदलता रहता है, किन्तु इसका नाश नहीं होता।

परिणाम के भें?- धर्म ल्याण और अवस्था के भद्र से परिणाम तीन प्रकार का है---

- (१) यम-परिणाम-- धम के अभिमय तथा प्राइमीय से धर्मों में जा परिणाम हाता है उसे 'धम-परिणाम' कहते हैं। जसे-पियवी आर्टि भना था याय या घट घम परिणाम है।
  - (२) लक्षण-परिणाम---धमों के भन वलमान तथा भविष्य रूप की 'लक्षण-परिणाम' वहते हु। इसमें समय के परिवान का वलक्षण्य है।
- (३) अवस्या-परिणाम---विद्यमान वस्तु में अवस्या के कारण वलमण्य होना अवस्था-परिचाम है। जह- घट' का नया तथा पुराना होना या गाय का शिनुत्व वाल्य कौमार वायवय, आदि 'अवस्या-परिणाम' है। में परिणाम प्रतिक्षण जब बस्तुका में होते रहते हु। और मे इतन सूक्ष्म ह कि राजा के द्वारा इनका वणन करना सम्भव नहीं होता। इस परिणास के स्रोत में अधिकार के गभ में छिपा हुआ अनागत वतमान हो जाता है और वही फिर भूत ष्टाकर अध्यक्त रूप में विलीन हो जाता है। यह प्रक्रिया अनालि और अनन्त है। इसना कभी विराम नहां हाता। इसी 'अव्यक्तावस्था' की अव्यक्त' या मूला प्रकृति कहते हु। अनागत का अव्यक्त अवस्था से व्यक्त में अर्थान बतमान रूप म आ जाना अर्थात मूला प्रकृति से महत अहकार आर्टिना व्यक्त होना विसदश

परिणाम" है तथा व्यक्त स पुन भूत अवस्था में अर्घात वव्यक्त रूप में हो जाना 'सर-परिणाम' है। उपयुक्त तीना परिणामी में तत्व अव्यक्त स व्यक्त और पुत व्यक्त से अव्यक्त सदव होता रहता है। धर्मों ना धर्मान्तर में परिणत होता

'अवस्था और घम का रक्षणान्तर हाना भी 'अवस्था' ही है। वस्तुत परिणाम एक ही है। किन्तु भेद है स्वरूप में।<sup>१</sup> व्यक्तावस्या में तथा अव्यक्तायस्था में जब सभी नाथ भेन अपनी-अपनी प्रकृति म जीन हो जाते ह तव भी यह भेट होता ही रहता है। इसे 'सदशपरिणाम' भहते ह। इसका नारण है कि प्रकृति सत्त्व रजस तथा तमस इन तीनो गुणा की

<sup>&#</sup>x27; बुद्धिरहडकार पञ्चत मात्राष्येकावने द्वियाणि पञ्च महाभूता यव तत्कायम । तच्च कायम प्रकृतिविरूपम प्रकृतेरसवगम-मौडपादभाष्य, वारिका ८। <sup>र</sup> योगभाष्य ३१३।

'साम्यावस्था' है। उसके गर्भ में 'रजस्' है, जिसका स्वभाव है कि एक क्षण के लिए भी वह स्थिर न रहे, प्रत्युत सतत चलशील ही रहे। इसी चल रजस् के कारण प्रकृति में परिणाम होता ही रहता है। अतएव प्रकृति 'स्वत परिणामिनी' कही जाती है।

मूला प्रकृति 'अव्यक्त' है। यह तीनो गुणो की 'साम्यावस्था' है, अर्थात् अंव्यक्तावस्था में 'सत्त्व' सत्त्वरूप में, 'रजस्' रजोरूप में तथा 'तमस्' तमोरूप में परिणत होते ही रहते हैं। इसमें कोई वैषम्य उत्पन्न नहीं होता। परन्तु यह स्मरण करा देना आवश्यक है कि कर्म की गति अनादि है। अविद्या अनादि है। अविद्या तथा जीव का सम्बन्ध भी अनादि है। परन्तु ये, कर्मगति, अविद्या तथा अविद्यासम्बन्ध, अनित्य है। इनका नाश यद्यपि परिणाम कें द्वारा ही होता है, तथापि नाश के लिए भी सृष्टि का होना आवश्यक है। अव्यक्त रूप में रहने से सृष्टि नहीं हो सकती। अब प्रश्न है कि सृष्टि होती है कैसे ? न्याय-वैशेषिक में तो ईश्वरेच्छा से परमाणु सृष्टि का कारण में किया उत्पन्न होती है और फिर परमाणु से आरम्भक सयोग के द्वारा कमश सृष्टि होती है, अर्थात् 'ईश्वरेच्छा' निमित्त कारण है और 'परमाणु' उपादान (समवायि) कारण है। साख्य में अव्यक्त प्रकृति से सृष्टि किस प्रकार होती है ? वस्तुत कारण ही क्या है? इत्यादि विचार आवश्यक है।

कार्य-कारण का स्वरूप—इसी के साथ-साथ यह भी विचारणीय है कि कार्य और कारण में क्या सम्बन्ध है? 'कार्य' कारण से भिन्न है या अभिन्न?

न्यायमत मे 'कार्य' 'कारण' से भिन्न है, और 'कारण' मे 'कार्य' का अभाव है, फिर भी 'कार्य' एक किसी विशेष 'कारण' में ही उत्पन्न होता है, जिसके साथ उस 'कार्य' का एक रहस्यपूर्ण सम्बन्व है। इस रहस्य को नैयायिको ने 'स्वभाव' के अधीन कर दिया है, किन्तु वस्तुत न्यायमत मे इसका समाधान नहीं है।

साख्य की दृष्टि सूक्ष्म है। यह ऊँचे स्तर पर पहुँच कर तत्त्व का विचार करता है। अपने स्तर के सूक्ष्म विषयों के रहस्य का इसे ज्ञान है। इसके मत में 'कार्य' वस्तुत 'कारण' में वर्तमान है, अर्थात् कारण-व्यापार के पूर्व 'कार्य' कारण में, अव्यक्त रूप में, रहता है। कार्य की उत्पत्ति और नाश का अर्थ 'उस विषय की सत्ता का होना तथा न होना' नहीं है। कारण से कार्य की उत्पत्ति का अर्थ है 'अव्यक्त से व्यक्त होना' तथा कार्य के नाश का अर्थ है 'व्यक्त से अव्यक्त होना'। यह भी एक प्रकार का परिणाम है, जिसके कारण अव्यक्तमूला प्रकृति में अव्यक्त रूप में वर्तमान वस्तु व्यक्त हो जाती है। सांख्य में न किसी की 'उत्पत्ति' और न किसी का 'नाश' होता है। वस्तुत.

#### तस्व विचार

यह प्रश्ति तीना गुणा को 'साम्यावस्या' है। इसमें रसोनूण निवासीत है विन्तु तथागुण ता अवरोध-रण में इस प्रकृति को काय उत्पन्न करने में बाया देता प्रमृति से तस्या है। एउनु पून-पून-पा क कभी ना उत्पर्धकर अग्य तो की अभिग्रायित वीचा के साथ एउना ही है। वे कन्य कर वाचो गुम्ह ति है क्यां कर भीत को उन्तुत्व होते हैं तक उस समीगुण ना प्रमान हुट जाता है और प्रमृति में सीमा (वाचस्य) उत्पन्न होता है। एवनान प्रहृति का करोप हर जाना है और रखानम ने राजने के नारण स्वत्व प्रस्तानित हमून प्रहृति का अस्तान हमों को महत् अहकार आदि व्यक्त तस्यों के हम में प्रस्तानित हमों को महत् अहकार' आदि व्यक्त तस्यों के हम में प्रस्तानित हमों को महत् अहकार' आदि व्यक्त तस्यों के हम में प्रस्तानित हमों को महत् अहकार' आदि व्यक्त तस्यों के हम में प्रस्तानित हमों को सहत् अहकार' आदि व्यक्त तस्यों के हम में प्रस्तानित व्यक्ति हमें प्रस्तानित व्यक्ति स्व

भन प्रशा होता है वि क्षोभ होन पर मूला प्रहति से सबसे यहले सास्विक विदे भी श्री अभिव्यक्ति वयो हुई ?

रामाधान में यह बहु। जा सकता है कि तमीवृण का प्रभाव तो बन्धर के परी मृत्त होन से ही हट गया रजीवृण तो सत्ववृण का सवात्रक करत में ही सभा हुआ भा भतात्रव सत्ववृण ही प्रधान होकर बढि की अभिज्ञालन कर सहा।

हुगारी मात यह भी है कि साम दो च काम्युताबस्था में पुरुष के बिन्स के समर्थ ही होता है। पुरुष ना मिन्न जिन और प्रवास-बरण है। गुणा में सब्दण् ही प्रवान-बरण है। अगएन बिर्च दिस्त का साम्य चना मुलाबस्था में सब्दण् ने ही गाय हाना त्वामांवित है। हती लिए उस अवस्था में चिन विस्त का समर सारवाय ने साथ होते ही महात में साम उत्पन्न हुआ और एससे सालिकों बुधि नो ही प्रयास वार्ष अमिनावित्त हुई।

प्रश्ति ने गारिका जम से सहस तस्त्रं की जिस बुद्धितत्त्वं भी पर्ने हैं इतिस्थानित होंगी है स्वतिष्म सहनं को प्रश्ति की विष्टति नहने है। महन् में भी तस्त्र तस्त्र और तमा है। किन्तु सक्ता प्रशासना है सत्त्वं का अन्त्य सत्त्व करूत कर्मा प्रशासना के स्त्र वर्षों क्षा अन्त्य सत्त्व वृद्धितत्त्व अध्यवमायात्मक है, वर्यात् किसी कार्य के करने में जो निश्वय किया जाता है कि, 'यह कार्य हम अवश्य करेंगे', वह वृद्धि का स्वरूप है। रजोगुण के कारण वृद्धि भी चल है, अतएव इसका भी परिणाम होता है।

वृद्धि उस समय 'विकृति' होते हुए भी वृद्धि 'प्रकृति' होकर 'अहंकार' को उत्पन्न करती है। अतएव यह 'वृद्धि' 'प्रकृति-विकृति' है।

इसके दो प्रकार के रूप होते है—'सात्त्वक', जैसे—वर्म, ज्ञान, वैराग्य तथा ऐक्वर्य, एव 'तामसिक', जैसे—अवर्म, अज्ञान, अवैराग्य तथा अनैक्वर्य।' जीवात्मा के भोग का प्रधान साधन 'वृद्धि' है और यही 'वृद्धि' पुन प्रकृति और पुरुष के सूक्ष्म भेद को भी अभिव्यक्त करती है, अर्थात् वृद्धि के ही द्वारा भोग तथा मुक्ति भी होती है। वृद्धि के ये धर्म 'भाव' भी कहलाते हैं और ये 'लिंगशरीर' में रहते हैं।

वृद्धि में भी सत्त्व, रजस् और तमस्, ये तीनो गुण है। सत्त्व प्रधान है, अन्य गुण गौण है। प्रतिक्षण परिणाम होने के कारण 'वृद्धितत्त्व' से परिणाम के द्वारा 'अहंकार'-

तत्त्व वन जाता है। वृद्धितत्त्व में रहने वाले रजोगुण से अहंकार अहंकार उत्पन्न होता है। इसमें रजोगुण का प्राधान्य है। यह अभिमानात्मक है, अर्थात् 'मैं', 'मुझे', आदि जो अपने में अभिमान होता है, वह 'अहंकार' का स्वरूप है।

ये तीनो गुण आपस में एक दूसरे को अभिभूत करते रहते है। कदाचित् रजोगुण तथा तमोगुण को अभिभूत कर 'सत्त्व' प्रीति तथा प्रकाश-रूप अपने धर्मों से प्रधान रूप में अभिव्यक्त होता है, कदाचित् सत्त्व तथा तमोगुण को अभिभूत कर 'रजोगुण' अप्रीति तथा प्रवृत्ति-रूप अपने धर्मों से प्रधान रूप में अभिव्यक्त होता है, कदाचित् सत्त्व तथा रजस् को अभिभूत कर 'तमोगुण' विपाद एवं स्थिति-रूप अपने वर्मों से प्रधान रूप में अभिव्यक्त होता है। ये गुण अपने स्वरूप को अभिव्यक्त करने में एक दूसरे की अपेक्षा रखते है।

ये गुण आपस में मिलकर, एक दूसरे को सहायता देकर, कार्य को उत्पन्न करते हैं, अर्थात् इनमें जो परस्पर सहायता देने का स्वभाव है, वही परिणाम रूप में कार्य

<sup>&#</sup>x27;सांख्यकारिका, २३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सांख्यकारिका, ३७।

<sup>े</sup>सांख्यकारिका, ४०।

उत्पत्ति और नाग' दाना ही एन यम नो छाड नर हूमरे यम ना यहण नरता है। नेवल स्वग्य में परिलान होना है बस्तु में नहीं। इसी नो 'सत्नापवार' नहते हैं। इन मन में ययिष नारण' से नाम' पपक देण पढता है दोनों ने नाम पित्र ह, तयारी बस्तुन नारण' से नाम' जिल नहीं है। नाम' अपने नारण' में ही रहता हैं। में है पम ना। अन्तव से रोग 'चित्रसहीं हो। देना। गिडान्त हैं—

'नामसे विश्वते आवो नामाको किराते सत<sup>ार</sup>

अर्थान समन' स सन्' नहीं होता और 'सन' का समाव नहां होता। इन्वरहरू ने 'सतकाथ' को सिद्ध करने के लिए ये गाँव युक्तियों दी ह—

- (२) जवानानक्षत्रान—विशो बल्दु को उलान करने के लिए एक विशो विगय कारण (उपावन) का ही खोन को जाती है। इसने स्पन्त है कि दें विगय कारण ही उस बल्दु को उलान करने में समय हो इसना है क्षरण नहा जयान बह विगेय कारण उन काम से विशो प्रकार सम्बद्ध हाने के कारण ही उसे उलान कर बकता है अवस्था नहीं। अञ्चय उस काम के लिए उस विगय कारण को गरण की गरणों है। मीर नाम उस काम काम उस बस्त होगा हो कह भारण उम कमी व्यक्त अर्थान उत्तरण नहीं कर सक्ता था। काम से असमबद्ध वारण बल्दुन कारण ही कर सक्ता था। काम से असमबद्ध वारण बल्दुन कारण ही ही। अर्थान उपानन कारण में नाम विशोध कर कर बेल्दण करणा कारण की
- ( र ) सवसमयानावात-पार्रि उपारान नारण के साथ काम का सम्बद्ध हाना भावत्यक न होना तो उस कारण को उपारान मानवा तथा उस कार्य

<sup>&</sup>lt;sup>६</sup> भगवदगीता २ १६ ह

के लिए उस उपादान की शरण लेना, दोनों ही व्यर्थ होते। फिर तो किसी भी कारण से किसी भी कार्य की उत्पत्ति हो सकती है। परन्तु ऐसी स्थिति तो कही देखने में नहीं बाती। यह अनुभव-विरुद्ध है। सभी वस्तुएँ सभी कारण से उत्पन्न नहीं होती। अतएव 'कार्य' 'कारण' में सत्, अर्थात् कारण-व्यापार के पूर्व भी, विद्यमान है।

(४) शक्तस्य शक्यकरणात्—पहले यह कहा गया है कि मीमासा-मत में एक 'शिक्त'-पदार्थ माना जाता है। कारण में रहने वाली और कार्य को उत्पन्न करने वाली यही 'शिक्त' कार्य को उत्पन्न करती है। 'कार्य' को 'कारण' में रहने की या 'कारण' से किसी प्रकार सम्बन्ध रखने की आवश्यकता नही है। अतएव, जिस प्रकार मीमासक कहते है, कारण में कार्य के न रहने पर भी, कारण में रहने वाली शिक्त कार्य को उत्पन्न करने में नियन्त्रण रखेगी, फिर सभी सबसे उत्पन्न नही होगे। अत सत् कार्य मानने की कोई आवश्यकता नहीं है।

इसके उत्तर में साख्य कहता है कि किसी 'कारण' में कोई शक्ति है, जिससे कोई विशेप 'कार्य' उत्पन्न होता है या नही, यह भी तो उस कार्य को देखकर ही कहा जा सकता है, अर्यात् उस कारण में उस कार्य के सम्बद्ध रहने से ही मालूम होता है। सम्बद्ध रहने से उसकी उत्पत्ति होती है और सम्बद्ध न रहने से उस कार्य की उत्पत्ति नहीं होती, अर्यात् 'कार्य' कारण-व्यापार के पूर्व 'कारण' में विद्यमान है।

(५) कारणभावात्'—साख्य में 'कारण' और 'कार्य' मे अभेद या तादात्म्य सम्बन्ध माना जाता है। ऐसी स्थिति में यदि 'कारण' है, तो 'कार्य' भी है, ऐसा मानना पड़ेगा। सत्-रूप कारण के साथ असत्-रूप कार्य में अभेद सम्बन्ध नहीं हो सकता। अतएव 'कारण' में 'कार्य' विद्यमान है, यह मानना पडता है।

इन हेतुओ के द्वारा साख्य सत्कार्यवाद की स्थापना करता है, अर्थात् समस्त विश्वरूप कार्य मूलप्रकृतिरूप कारण मे अव्यक्तावस्था में वर्तमान रहता है।

१ सांख्यकारिका, ९ ।

२८६

### तस्य-विचार

यह प्रहित सीना गुणा वी 'साम्यावस्था' है। इसमें रजोगुण विचाणीत है विन्तु तमागुण तो अवरोध रच में इस प्रहित' वो बाग उत्तप्न वरने में बाधा देता प्रहित से तस्यों है। परन्तु पूब-पूब-यामों वे बमों वा प्रकारका बर्गुप्ट तो प्रहित से तस्यों जीवा वे साथ पहला ही है। व खदुप्ट जब धावो मुख होते ह

प्रद्रिति सन्तर्धे जीवा के साथ एहता हो है। व अपूर्य जब शावो मूल होते ह संअभिष्यस्ति स्वर्ण पुत्र सतार में आवर जाव को सुध्य हाति के रूप में भाग देने ने उपूर्ण हाते ह तब उस समापूर्ण वा प्रमाव हर जाता है और प्रदित्तें में सीम (पायस्य) उत्तर्ध होता है। उत्त्यान प्रहति वा अगरीय हर जाता है और रजागृण के रहने के बारण स्वत धरिणामिनी यह मूल प्रदिति अस्पनन दथा ने। महत् अहस्तरं, आदि स्वयन्त तदा ने रूप में प्रजीति।

अब प्र'न होता है कि क्षोम होन पर मूला प्रहृति से सबसे पहले सारिक बढि की ही अभिव्यक्ति क्या हुई ?

सप्तामान में यह नहां जा सनता है नि तमीयुन ना प्रनाव तो जराद के पनी 'मुख होने से ही हट गया रजीयुम तो सत्वयुम ना सनावन करने में ही लगा हुआ मा अतपुत सत्वयुम ही प्रधान होनर बुद्धि नी अधिव्यक्ति कर सन्।

दूसरों बात यह भी है कि सोज तो चर्गे मुझाबस्या में पुरूप के विस्त के सम्भर्म से ही होता है। पुरुप का किस्त किन और प्रकार-स्वरूप है। गुंगा में तत्युग्त ही मनार-स्वरूप है। अत्यूप किर किस्त का सम्भर्ग रुजी-पुतास्था में सत्युग् के ही साथ होना स्वामानिक है। इसी किए उस व्यवस्था में विश् विस्त का सम्भर्ग सत्युग्त ने साम होने ही प्रकृति में होना जल्बन हुआ और उससे सास्यिक्त कि

प्रकृति ने शारिनन जा है महत तस्त्र नी, जिसे 'बद्धितत्त्र' भी नहीं हैं जीनव्यक्ति हाती है 'सा"ए महत नो प्रवृति की निकृति' करने ह । मर्ट्स में भी सत्त्र रजस और शनत ह। निन्तु हमस प्राधाय है सत्त्व ना जगएन सत्त्व के सम जवति प्रनाश और रूपल नदि में ह।

<sup>&#</sup>x27;सास्यकारिका १३।

बुद्धितत्त्व अध्यवसायात्मक है, अर्थात् किसी कार्य के करने में जो निश्चय किया जाता है कि, 'यह कार्य हम अवश्य करेंगे', वह बुद्धि का स्वरूप है। रजोगुण

के कारण वृद्धि भी चल है, अतएव इसका भी परिणाम होता है। वृद्धि उस समय 'विकृति' होते हुए भी वृद्धि 'प्रकृति' होकर 'अहंकार' को जलम करती है। अतएव यह 'वृद्धि' 'प्रकृति-विकृति' है।

इसके दो प्रकार के रूप होते है—'सात्त्रिक', जैसे—धर्म, ज्ञान, वैराग्य तथा ऐञ्चर्यं, एव 'तामिसक', जैसे—अधर्म, अज्ञान, अवैराग्य तथा अनैश्वर्य।' जीवात्मा के भोग का प्रधान साधन 'बुद्धि' है और यही 'बुद्धि' पुन प्रकृति और पुरुप के सूक्ष्म भेद को भी अभिव्यक्त करती है, अर्थात् बुद्धि के ही द्वारा भोग तथा मुक्ति भी होती है। वुद्धि के ये धर्म 'भाव' भी कहलाते हैं और ये 'लिंगशरीर' में रहते है।

वृद्धि मे भी सत्त्व, रजस् और तमस्, ये तीनो गुण है। सत्त्व प्रवान है, अन्य गुण गौण है। प्रतिक्षण परिणाम होने के कारण 'वृद्धितत्त्व' से परिणाम के द्वारा 'अहंकार'-

तत्त्व वन जाता है। बुद्धितत्त्व मे रहने वाले रजोगुण से अहंकार 'अहकार' उत्पन्न होता है। इसमे रजोगुण का प्राचान्य हे। यह अभिमानात्मक है, अर्थात् 'में', 'मुझे', आदि जो अपने मे अभिमान होता है, वह 'अहकार' का स्वरूप है।

ये तीनो गुण आपस में एक दूसरे को अभिभूत करते रहते हैं। कदाचित् रजोगुण तथा तमोगुण को अभिभूत कर 'सत्त्व' प्रीति तथा प्रकाग-रूप अपने धर्मों से प्रधान रूप में अभिव्यक्त होता है, कदाचित् सत्त्व तथा तमोगुण को अभिभूत कर 'रजोगुण' अप्रीति तथा प्रवृत्ति-रूप अपने धर्मों से प्रधान रूप में अभिव्यक्त होता है, कदाचित् सत्त्व तथा रजस् को अभिभूत कर 'तमोगुण' विपाद एव स्थिति-रूप अपने धर्मों से प्रधान रूप में अभिव्यक्त होता है। ये गुण अपने स्वरूप को अभिव्यक्त करने में एक दूसरे की अपेक्षा रखते हैं।

ये गुण आपस में मिलकर, एक दूसरे को सहायता देकर, कार्य को उत्पन्न करते हैं, अर्यात् इनमें जो परस्पर सहायता देने का स्वभाव है, वही परिणाम रूप में कार्य

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सांख्यकारिका, २३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सांख्यकारिका, ३७।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सांख्यकारिका, ४०।

को अभिज्यक्त करता है। ये तीनों गुण परस्पर मिल कर ही रहले हु। कभी कार भी एक दूसर सं पसर होकर नहीं रहता। इनमें अविनामाब सम्बंध है। अनएक इस जगार में गुढ़ सास्तिक सा गुढ़ राजसिक सा चुढ़ तममिक कार्र भी कार्यु नहां है। जिसमें निमली प्रधानना हो, बढ़ उस नाम से कहा जाता है।

है। जिनमें जिनको प्रयानना हो, वह उस नाम से कहा जाता है। इसी कारण से 'जहकार'-उत्त्व में भी तीना गुण बनमान ह। अहकार मुद्धि की किंदति हैं यरन्तु काम जब कुमरा तत्त्व उत्त्यस हाता है उस समय जहकार' भी अहिंग' वो यस यारण कर केता है। यह भी गुणों का स्वमाब है। अवस्थ अहकार भी 'कहिंति विकर्ता है।

'बहुत', जिसमें सारिवन गुण' विनेष है। इससे स्वारह इटियों की अभिन्यकिट होती है।

भूतादि' जिसमें तमोगुण का विभिन्नय है। इससे पाँच तामावाता की अभिव्यक्ति होती है। 'तलप', जिसमें रजोगुण' की विभिन्नत है। तलसरण अहकार' साविक तथा

तामस इन दोनो अन्या को अपने-अपने नाम करने में सहायता देता है। इन अन्यो से मुक्त अहनार से स्यारह इन्दिया की अर्थात मनस पाव मार्नान्यों

इन अभी से मुक्त अहकार से ग्यारह इन्दिया की अर्थात मनत पाव ज्ञानित्या की तथा पाव कर्में द्वियों की अभिव्यक्ति होती है किन्तु इ.हा. गुणी के अवान्तर तारतस्य से इन ग्यारहा में भी अन्तर है। ये ग्यारह केवल

ही हाते कोई अब सत्त्व अभिव्यक्त नहीं होता।

वसु श्रीत झाण रसना तथा एवक में पाच नानेद्रियों या 'सुद्वीद्रियों है। इनके विषय त्रमण रूप णब्ट संघ रस तथा स्थण है। ज्ञानद्रियों की अपने अपने

<sup>&#</sup>x27;साल्यकारिका, १२।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>सास्यकारिका २४२५।

<sup>&#</sup>x27;सास्यकारिका २६।

साख्यकारिका, २६।

विषयों के प्रति केवल 'आलोचनात्मक', अर्थात् 'द्वाररूप मे सामर्थ्य-प्रदर्शनमात्र', वृत्ति है। वाक्, पाणि, पाद, पायु तथा उपस्थ, ये पाँच 'कर्मेन्द्रियां' है। इनके विषय क्रमश. वचन (वर्णोच्चारण), आदान, विहरण, उत्सर्ग (मलत्याग) तथा लौकिक आनन्द है।

इनमें से ज्ञानेन्द्रिय के साथ कार्य करने के समय 'मन' ज्ञानेन्द्रिय के समान रूप का तथा कर्मेन्द्रिय के साथ कर्मेन्द्रिय-स्वरूप का हो जाता है। इसी लिए इसे 'उभ-यात्मक' कहा है। यह दोनों प्रकार की इन्द्रियों की सहायता करता है।

किसी कार्य को करने के समय में 'मन' मे—'किया जाय या न किया जाय'— इस प्रकार जो संकल्प-विकल्प होता है, वह 'मन' का धर्म है, स्वरूप है।

'अहंकार' के तामस अश से शब्दतन्मात्रा, स्पर्शतन्मात्रा, रूपतन्मात्रा, रसतन्मात्रा तथा गन्यतन्मात्रा, ये पाँच तन्मात्राएँ अभिव्यक्त होती है। ये सभी तामसिक स्वरूप की है। 'तन्मात्र' शब्द का अर्थ है—'तदेव इति तन्मात्रम्', अर्थात् तन्मात्राएँ 'वही'। शब्द के आगे 'मात्र' शब्द लगाने का अभिप्राय है— उस शब्द के अर्थ को सीमित करना। अर्थात् 'शब्दतन्मात्र' का अर्थ है—'शब्द ही', और कुछ भी नही। कहने का अभिप्राय है कि शब्द, स्पर्श, रूप, रस और ग्रथ, ये पाँचों घम अपने शुद्ध रूप में पृथक्-पृथक् अहंकार से अभिव्यक्त होते है। इनमें परस्पर कोई भी सम्बन्ध नही है। अहकार से ये पाँच स्थूल तत्त्व उत्पन्न होते है। परन्तु ये फिर भी स्वय 'अविशेष', अर्थात् सूक्ष्म ही है। ये अहंकार से उत्पन्न करने के कारण 'प्रकृति' भी है। इसलिए ये पाँच 'प्रकृति-विकृति' है। ये सूक्ष्म है, अत्तएव इन्हे 'अविशेष' कहा जाता है।

शब्दतन्मात्रा आदि पाँच पृथक्-पृथक् अहकार से उत्पन्न हुए है। इस परिणाम की प्रित्रिया में यद्यपि ये पाँच अहकार से उत्पन्न हुए है, अहकार का तामस रूप इन पाँचो में समान रूप से पृथक्-पृथक् वर्तमान है, फिर भी ये पाँच भूत परस्पर मिले हुए नहीं है। अतएव इनसे जो आगे सृष्टि होगी, वह स्वतत्र रूप में पृथक्-पृथक् होगी। अर्थात् 'शब्दतन्मात्रा' से 'आकाश', 'स्पर्श-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> सांस्यकारिका, २७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> 'तन्मात्राण्यविशेषाः'—सांस्यकारिका, ३८।

भा०द०१९

त मात्रा' से बायु' 'हपन मात्रा' से जिनमं, 'रमन मात्रा से जल तथा गरन मात्रा से पवित्री पषम-पषम अमित्यहन हाले हां। यही पांच जूना पांच हो। यह सार्यमन में म्यून्तम पांच हा जाएक हाई विभोष, ज्यांत स्कृत सारिता में महा है। वे दमी नारण हो जोग महाजूत भी नहते हा। व्यत्ति गांजादि त मात्रामं मूरम 'भून' ह और जनस नमा आत्राम आत्रि स्कृत महाभून' अभिज्यस होने हा। किर भी यह तबना समाण प्यता है कि ये 'स्तुन महाभून एव प्रवार से परामाणु-सबर होई हा कार्यक ये 'याव-वाधिक के याव-वाधिक के

सह अवस्य ध्यान ने रखता चाहिए वि चाय-वाणिक क परमानु के समान सान्य के से पांच भून त्याय-वाणिक के स्वयं निहान के समान बता कि कुछ द्वीरावार में समान बता कि कुछ द्वीरावार में समान स्वयं कि कुछ द्वीरावार में समान है कार्या वर्षों के हिंदी उनमें एक हैं। स्वानामका से बायु जल्ला होती है और उनमें कि हैं। उनमानका से बायु जल्ला होती है और उनमें से तैयन जिसमें क्य है, रस्त मामा से खल जिसमें रस है तथा गयन मामा से पीयी जिममें माम है जला होने है। ये स्थूप ह अन्यव गान्य पीर तथा मूँ है। ये स्थूप ह अन्यव गान्य पीर तथा मूँ है। ये स्थूप हा अन्यव गान्य पीर तथा मूँ हा। ये स्थूप हा अन्यव गान्य से अवय रसना बाहिया मामाने वे जिस्सा होने हिस्सा वार्षों से अवयो रसना बाहिया में अवया रसना बाहिया हो।

पाय-नापिक गत में पिश्वी जल तेजस तथा बायू इन चार कायका म्यूल इस्था वा सबसे मूम्य अतायक तिया हम्य है इन चारा वा परमाणू अर्थात राज परमाणू का चारकप पश्चिमी छोटी हुत होते हरू हम्य अन्यमा में पहुव जाने हैं निजयन उसने बाद विभाग नहा हिया जा सनता है। इस पश्चिमी को तहा अवस्था चरम अवस्था है। उस पश्चिमी प्राची को परमाण में कहा हो बनदा है। अतप्य बहु निष्य है। उमी को परिस्ती का परमाण भी नहीं हो।

<sup>1</sup>गधतन्मात्रात पविवी रसत मात्रादाप, रूपत मात्रात तेन, स्पात मात्रा इत्यु शादतन्मात्रादाकागम इत्येवमृत्यक्षानि महामूदात्यते विशेषा ---गौडपादभाष्य सांस्थकारिका, ३८ ६

गोडपादभाष्य सास्यकारिका, ३८ १ सास्यकारिका ३८ ।

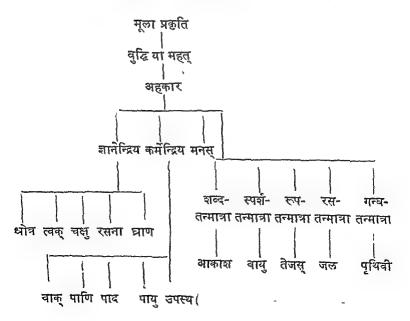
<sup>&#</sup>x27;तन्मात्राण्यविगेषास्तेम्यो भूतानि पञ्च पञ्चम्य ।

एते स्मता विरोपा गान्ता धोराज्य मुद्धान्य ॥—सास्यकारिका, ३८ ।

इस पृथिवी-'परमाणु' मे पृथिवी 'द्रव्य' है और साथ-साथ उसके गन्य आदि कुछ गुण है, अर्थात् यह परमाणु-रूपा 'पृथिवी' भी गुणवती है। इसी प्रकार जल के परमाणु है और वे भी द्रव्य और गुण से युक्त, अर्थात् गुणवान् है, तेजस् के परमाणु भी द्रव्य और गुण से युक्त, अर्थात् गुणवान् है तथा वायु के भी परमाणु द्रव्य और गुण से युक्त, अर्थात् गुणवान् है।

पृथिवी-परमाणु=इव्य+गुण (गन्व)
जलीय परमाणु=इव्य+गुण (रस)
तैजस परमाणु=इव्य+गुण (रूप)
वायवीय परमाणु=इव्य+गुण (स्पर्श)

तत्त्वों की अभिव्यक्ति—न्याय-वैशेषिक-मत के अनुसार उनके सूक्ष्मतम भूतों का स्वरूप अपर दिखाया गया, अव साख्यमत का विचार किया जाता है। साख्यमत में परिणाम होता है। 'प्रकृति' से ऋमश तत्त्वों की अभिव्यक्ति होती है, जिसका स्वरूप निम्नलिखित प्रकार से निरूपित किया जा सकता है—



में सास्य के बीबीज तस्य ह । इनके अतिरिक्त एक 'मुख्य' तस्य है जिसे मिला वर सास्य में पदीस तस्य ह। ये ही सास्य के प्रमेय' ह । इनसे अतिरिक्त अन्य मीर्द भी बस्तु सास्य मां 'प्रमेय नहीं है। बब बहां विचार करता चाहिए कि सास्य के आकाग आदि उपस्वत पीच मनो का बारतियिक स्वस्य क्या है ?

उपयुक्त 'पाय-वाधिक तथा साहब के तहना ने स्वस्य का अच्छी तरह विचार करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि साहब के बाहाना आदि पाँच भून 'पाय बर्गियक के परमाणुश्रों के तमान ह नि उनके महानुता के तमान । जहां करर बहां गया है साहब के हन पांच भूता में जना 'गञ्जामान' है स्वत कर कर केंगियमक हान के कारण जाना' में बेचक 'पर' 'रणता पाना' सं स्वत कर कर में अभिय्यक्त होने के कारण जायु में बेचक स्पा' रपता माना' से स्वत कर कर में अभिय्यक्त होने के कारण जायु में बेचक स्पा' स्वत गाया से स्वत कर कर में अभिय्यक्त होने के कारण जायु में बेचक स्पा' स्वत गाया सा से स्वत कर कर में अभिय्यक्त होने के कारण प्रविधी में बेचक पर प्रति है।

संदिय के पचभूत—इस प्रकार से पाँचा भूत त्रमा पदक-मदक दण में पाँच तमात्रामों हैं अभिव्यक्त हुए हु। अत इनमें त्रमा पदक-पदक पाँच तमात्राएँ भीड अर्थात

> आकाण=जाकाण तत्त्व+णब्दतमात्रा अयिन राज्य । बायु=बायु तत्त्व+स्यातमात्रा अयित स्या ।

तेत्रस=तेजस तत्त्व + रपत मात्रा अर्थात रप ।

षलः≕जल तत्त्व + रसतामात्रा अर्थात रस ।

पथिवी = पथिवी तत्व + ग वत मात्रा अर्थात ग म ।

उपयुक्त बातों को प्यान में रक्षने से यह स्पष्ट मालूम होला है कि चाय-वापिक मत के जी चार परमाणु ह तथा साक्ष्य के जो वायु बाल् चार मूत हा इनमें प्राय पुष्ट भी भेंद नहीं है।

'आकांश' त्याय-वशिषक मत में नित्य और व्यापक है किन्तु सास्य के मन में वह अध्यापक है तया अनित्य है।

स्याय-बैगेपिन-सत में पहले निगुणस्य बायु बादि चारा मृता की उत्पत्ति होती है पश्चात उतमें कमण वपना-वपना गुण उत्पन्न होता है वर्षात द्रव्यं कारण है और उसका कार्य है 'गुण'। साख्य में विलकुल उलटा है। शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गघ 'कारण' है और इनसे क्रमश. पृथक्-पृथक् आकाश, वायु, तेजस्, जल तया पृथिवी, ये पाँच भूत उत्पन्न होते हैं और ये शब्द आदियो के क्रमशः 'कार्य' है।

इन अशो में भेद होने पर भी साख्य के चार भूत तो न्याय-वैशेषिक के चार पर-माणुओं के समान ही मालूम होते हैं।

ये पाँची भूत एक प्रकार से वेदान्तियों के 'अपञ्चीकृत' भूतों के समान है।

ये तेईस तत्त्व 'मूला प्रकृति' से कम से उत्पन्न होते हैं। ये प्रकृति के 'व्यक्त रूप' हैं। अतएव ये 'व्यक्त' कहलाते हैं। इनका प्रत्यक्ष प्रमाण से ज्ञान होता है। इनके अतिरिक्त एक 'अव्यक्त' तथा एक 'ज्ञ' के होने से साख्य में पचीस तत्त्व हैं। इन्हीं तत्त्वों से साख्य, अर्थात् वौद्धिक जगत् की सभी वस्तुएँ अभिव्यक्त होती हैं।

'महत् तत्त्व' से लेकर पचभूत पर्यन्त सभी 'व्यक्त' है। ये सभी अपने-अपने कारण से उत्पन्न होते है और ये अनित्य, अव्यापक, क्रियाझील त्या अनेक' है। इनमें प्रत्येक में तीन गुण है। वे ही गुण सस्यान-भेद से नाना रूप को अभिव्यक्त करते है। इन गुणो में आपस में 'आश्रितत्व' है। यही कारण है कि प्रत्येक 'व्यक्त' अपने-अपने कारण में आश्रित है। ये

कह नहीं सकते कि टीकाकार ने मरणकाल में एक शरीर को छोड़ कर दूसरे शरीर के धारण करने के समय की किया अथवा संसार-दशा में सूक्ष्म शरीर के आधित होकर विचरण करना, आदि अर्थ कहां से और क्यों यहां लाये ?

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> व्यक्तम् प्रत्यक्षसाघ्यम्-गौडपादभाष्य, सांख्यकारिका, ६।

<sup>3</sup> प्रत्येक 'ब्यक्त' में 'रजोगुण' है, जो सतत चलायमान रहता है और वैषम्य उत्पन्न करता है। वह एक क्षण के लिए भी वैषम्य उत्पन्न करने वाली किया से निवृत्त नहीं होता। इसी किया के कारण एक 'ब्यक्त' से वैषम्य से युक्त दूसार 'ब्यक्त' उत्पन्न होता है तथा रजस् के द्वारा वैषम्य उत्पन्न होने के कारण 'ब्यक्तो' में स्यूल रूप से 'किया' का भान होता है, उनमें स्यूल चेट्टा होती है। इसी लिए ब्यक्त 'सिक्य' है।

<sup>ै</sup>गीडपाद ने 'अनेकम्'—'बुद्धिरहंकारः पञ्चतन्मात्राण्येकादशेन्द्रियाणि पञ्चमहाभूतानि चेति'—इन्हें गिना दिया है, जिससे यह स्पष्ट है कि 'व्यक्त' अनेक है। परन्तु गीडपाद का अर्थ ठीक नहीं है। यहां कहना है कि प्रत्येक 'व्यक्त' अनेक है, अर्थात् 'महत्' अनेक है, 'अहंकार' अनेक है, इत्यादि, न कि व्यक्तो की हो संख्या अनेक है, जैसा गोडपाद ने कहा है।

"लिंग" हु अधान ख्य के समय में प्रत्येक व्यक्त अपने अपने कारण में रूप का प्राप्त होना है।

यहाँ िप' ना व्यव हेतुं करना समुचित नहा मानूम हाना नवानि ऐमा नरन से वित्यापित दाप हो जायना। "मूना महात" मा ता एक प्रकार से बढ़ पुरस के करितल को अमाणित करन में लिए है। परनु यहाँ तो मून प्रकृति नी अल्गि कहना है। इसलिए ल्य को प्राप्त होना हो लिंग का अब करना परिन है।

प्रत्यक व्यक्त में तीन युण हजां अभियक्त रूप में हमें दल पन्ते हा इन गुणा ना वषस्य रूप व्यक्ता में है। अतपुर सभी व्यक्त 'साववव' हा। यहाँ मूला प्रहृति में भा ताना गुण ह परन्तु वे तीना गुण प्रहृति में अन्यतावस्या म वर्षाते साम्यादस्यां में हा। उत वदस्या में उनका भाव ही नही होता। अतपुर उत्तर व्यवस्य कहना नारिकालार को इस्ट नही मालूस होता। इसिलए प्रहृतिं 'निरदयव' है।'

प्रत्येक व्यवन अपने अस्तित्व के लिए अपने कारण पर निभर है। अन्त्य मह परत तर है।

ध्यक्त तीना गुणा स गुनत है। वे बन पहीत के काय ह हमिल्प में भी वक हैं और जब होने के कारण अविवेशने ह आर्थात अपने दूसरा से पत्र कर कर महा कर सकते हो या विवयं ह अपनी आपने सित और सबके मांग की बहुत है। ये सामार्थ ह अर्थात सकते छावाराल ध्यक्तियों के लिए है। ये 'बोहार्य' है अर्थात बता 'से से नित है और जह है। ये असलवार्य है। किती को उपने कर में मीला वा अत्यावस्थात है। किती को उपने कर में मीला वा अत्यावस्थात दोशावार न कहा है किता पार है किया में पार कर में यो पार वा मांग अपने अपने कर से मीला से अपने सित पत्र में स्वावस्था कर से परियोग से से अपने से अपने स्ववस्था की स्वावस्था करिया से सीला से अपने सामार्थ होता है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>सारयकारिका १७।

<sup>े</sup> कुछ टीकाशरों ने गाय, स्पा, रूप, रस याच आदि ॥ युक्त होने से स्यक्तं को 'सावयवं कहा है किन्तु क्या बद्धि, अहकार, यन दस इदियां इतमें भार, स्परा, रूप, रस, गाय, अभिस्यक्त ह<sup>9</sup>

सत्त्व, रजस् तथा तमस्, इन तीनो गुणो की साम्यावस्था 'मूला प्रकृति' अथवा 'प्रधान' या 'अव्यक्त' कहलाती है। यह अति सूक्ष्म होने के कारण परोक्ष है।' बुद्धि के द्वारा इसका प्रत्यक्ष नहीं होता। यह अनुमान से सिद्ध अव्यक्त होता है। 'महत्तत्त्व' आदि इसके कार्य हैं। कारण के विना कार्य की उत्पत्ति नहीं होती। अत्तएव महत् आदि का जो कारण है, वही 'प्रधान'

'मूला प्रकृति' अव्यक्त है, इसका प्रत्यक्ष नहीं होता । अतएव इसके अस्तित्व के सम्बन्ध में साधारण लोगों को सन्देह उत्पन्न होता है कि 'प्रकृति' है या नहीं ? इसी लिए युक्तियों के द्वारा 'प्रकृति' के अस्तित्व को सिद्ध करते हैं—

- (१) भेदानां परिमाणात्—यह कारण है। 'महत्' आदि तेईस तत्त्व सीमित परिमाण के है। सीमित परिमाण वाले कार्यों को उत्पन्न करने के लिए एक व्यापक कारण का होना आवश्यक है। यही 'प्रकृति' या 'अव्यक्त' रूप व्यापक कारण है।
- (२) भेदानां समन्वयात्—'महत्' आदि तत्त्व भिन्न-भिन्न है, फिर भी इन सव मे एक साधारण घर्म है, जो सबको एक सूत्र मे वाँघता है। जो 'समन्वय' करने वाला, अर्थात् एक भाव को सर्वत्र रखने वाला है, वही 'अव्यक्त' है।
- (३) (भेदानां) शक्तितः प्रवृत्तिश्च 'महत्' आदि तत्त्वो मे सरूप तथा विरूप परिणाम के लिए प्रवृत्ति है। यह प्रवृत्ति व्यक्तो मे किसी विशेप 'शिक्तः' के कारण होती है। वह 'शिक्तं' प्रत्येक 'व्यक्तं' मे भिन्न-भिन्न है, ऐसा स्वीकार करने में गौरव है। अतएव एक 'शिक्तं' का आश्रय मानना आवश्यक है जो सभी व्यक्तो मे सरूप-विरूप परिणाम की योग्यता को उत्पन्न करे। वह आश्रय 'अव्यक्तं' है। वस्तुत 'मूला प्रकृति' या 'अव्यक्तं' में ही तो तीनो गुण है। गुणो मे ही परिणाम की शिक्त है। यह शिक्त प्रत्येक व्यक्त में 'मूला प्रकृति' से ही आती है और इसी लिए इन व्यक्तो में परिणाम होता है।

या 'प्रकृति' है। र

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> सांख्यकारिका, ८ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सांस्यकारिका, ८, १४।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> सांख्यकारिका, १०-११।

- (४) कारण-काय विमानात-कारण और काय के रूप में तत्वों का विमान निया जाता है, जैसे महन' नारण है और 'बहनार' उसका काय है। इसी प्रकार महत्र भी तो काय है उसका कारण होना चाहिए। इसी प्रकार थाय रात्वा में भी जो दूसरे तत्वा को उत्पन्न करने की कारणका धन्ति है उस नारण ना बस्ति व तो मानना बावस्थर है। वही 'बम्परन' है।
- (५) अविभागाच वावक्यास्य-मास्यास्त्र में बारण और काव में तादा न्य मानने ह । 'सरूप बा सद्य परिचाम' ने समय शाय' अपने 'कारण' में सीत होशर एक हो जाता है। देश प्रक्रिया के अतसार कमार स्पृत्कम क्ष्म में प्रत्येक काय अपने कारण में लीन होता है। इस परिस्थित में महन रप काय भी अपने कारण में कीन हागा और तभी समस्त जगन में तारारम्य या अविमाग मालूम होगा । अतुएव जिसमें महत् आदि भाय सभी लीन होकर एक मालून हाते ह वही 'बब्धक्त' है।

इन युक्तिया से सभी कार्यों का कारण-रूप एक 'बस्यक्त' या 'मुला प्रकृति'

है, यह प्रमाणित हाता है।

करर व्यक्त' ने जो कारण सं उत्पन्न हाना' (हेन्सन्) आरि गुण नहै गये ह जनन विपरीत गुण 'प्रवान' में ह अर्थान 'प्रहृति' का कोई भी 'कारण महीं' है यह 'नित्य' है, 'ब्यापक' है तथा 'निरिक्य' है। यद्यपि प्रशृति के गर अस्पन्त के थम में रजीपुण के रहते के कारण इसमें भी कियागीलता है। परिणाम हाता ही रहना है किन्तु वह परिणाम साम्यावस्था के रूप में ही रहता है। वहाँ वपाय उत्पन्न नहां होता। बतएव जिमा' अभिध्यक्त नहीं होगी, इसी लिए

'प्रधान' को निर्देश्य कहा है। यह 'एक' ही है। यह 'अनाचिन' है। इनना 'कर नहीं' हाता। यह 'निरवयव' है। यद्यपि सत्त्र रजस तया तमन रूप अववव प्रशति में भी ह विन्तु वे विपन स्प

<sup>&#</sup>x27; 'परिणामवार' में नाथ की 'अनावत' और 'अतीन' ये क्षे अवस्थाएं 'अध्यक्त' ह, 'बतमान' अवस्था 'ब्यक्न' है : 'अनामत' और 'अतीत', बोनों ही अवस्थाएँ 'कारम' हं देवल 'वतमान' अवस्था 'काय' है। 'अनामत' हैं 'बनमान' में माना 'विसर्'-परिचाम' है और 'वतमान' से 'मनोत' में बाना 'सर्' परिचाम' है है

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> सांस्पनारिका, १४ १६ s

में नही है। अतएव प्रकट रूप में प्रकृति में उनका एक प्रकार से न होना ही कहा जाता है। इसी लिए यह 'निरवयव' है। प्रधान 'स्वतन्त्र' है, क्योंकि यह नित्य है।' इन धर्मों के कारण 'अव्यक्त' व्यक्त से भिन्न है।

परन्तु त्रिगुणत्व, अविवेकित्व, विषयत्व, सामान्यत्व, अचेतनत्व, प्रसवर्घीमत्व, ये धर्म 'व्यक्त' और 'अव्यक्त', दोनो मे समान रूप से हैं।

'व्यनत' तथा 'अव्यन्त' के स्वरूप का सिक्षप्त विवेचन ऊपर किया गया है। अब साख्य के तीसरे तत्त्व 'ज्ञ' का विचार करना आवश्यक है। यह 'परोक्ष' है। इसे वृद्धि के द्वारा प्रत्यक्ष रूप में कोई नही देख सकता । यह 'ज्ञ' का विचार 'ज्ञिगुणातीत' और 'निर्णिप्त' है। इसिलिए इसके अस्तित्व को (अनुमान के द्वारा) प्रमाणित करने के लिए कोई 'लिंग' (अर्थात् हेतु) भी नहीं हो सकता। विना 'लिंग' (हेतु) के अनुमान नहीं हो सकता, अर्थात् अनुमान के द्वारा 'ज्ञ' की सिद्धि नहीं होती। तस्मात् इसके अस्तित्व के लिए एकमात्र प्रमाण है—ज्ञब्द या आगम। ज्ञास्त्र में 'चेतन-ज्ञ' के अस्तित्व के लिए अनेक प्रमाण है। इस प्रकार 'आगम' या 'आप्तवचन' प्रमाण के ही द्वारा 'ज्ञ' के अस्तित्व की सिद्धि होती है।

यह 'त्न' अहेतुमान् है, अर्थात् इसका कोई कारण नहीं है। यह 'नित्य' है। यह 'सर्वेद्यापी' है। यह 'निष्क्रिय' है, व्यापक होने से ही यह सिद्ध है कि इसमें क्रिया नहीं 'त्न' के घर्म हो सकती। साथ ही साथ यह भी समझना चाहिए कि इसमें 'रजो-गुण' नहीं है, यह 'त्रिगुणातीत' है। अतएव इसको चलाने वाला या इसमें क्रिया उत्पन्न करने वाला 'रजस्' इसमें नहीं है। इसलिए यह 'त्र' 'निष्क्रिय' है।

यह 'एक' है। कितपय टीकाकारों ने इस 'ज्ञ' को 'अनेक' कहा है। यह हमारी समझ में नहीं आता कि किस प्रकार यह 'अनेक' हो सकता है और किस आधार पर इसे हम 'अनेक' कह सकते हैं? ईव्वरकृष्ण का अभिप्राय सांख्य में 'एक' तो स्पष्ट है कि यह 'एक' है और इसी 'एकत्व' को लेकर इस 'ज्ञ' का साधम्यं 'प्रकृति' के साथ उन्होंने कहा है—'तथा च पुमान्'। गौडपाद ने भी अपने भाष्य में कहा है—'पुमानप्येकः'। व्वेताव्वतर उपनिषद् में भी कहा गया है—'अजो ह्योकः'।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सांख्यकारिका, १०।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सांख्यकारिका, ११।

विंद्रुत से टीनानारा ने ईस्वरहण्य ने नचन नो घ्यान में त रस वर--'अमनरणन रणाना प्रतिनियमारयुग्यत प्रवत्ते च

'अ ममरणकरणाना प्रतिनियमादयुक्तत प्रवृत्ते'त्व । पुरुषबहुत्व सिद्ध त्रमुष्यविषययाच्वत्र'॥'

इस सान्यकारियों नो 'बद्ध पुरुष' ने साथ न ल्याकर 'ब' ने शाय जोडनर, साध्यपन में 'पुरुषबहुत्ववाद' ना प्रचार दिवा है और इना स प्रवासित होतर इन देग के तथा पान्यार देगा ने प्राय सभी विद्वाना न क्षान्य में इमी पुरुषबहुत्ववार नी

स्वासार कर लिया है। इस फ्रांति का कारण बागून हाना है 'ब' संसम्बद्ध रुवने बागी एक कारियां का नष्ट हा जाता। इस नष्ट बारिया में ब' तथा 'बंद बुद्ध' दोना में सम्बद्ध में

सास्य की शुक्त कारिका बतमान सोश्ह्यों तथा समृह्यों कारिकाओं के मध्य कारिका भें रही होगी ऐता मुख सारण होना है।

इसनी युनिनया घर लाग हुन विचार वर्रेय। तथाधि यहाँ इना। नह देवा आयय है हि रिच्छण ने बहा है—"ध्यक्ता चक्काविकातार", अर्थार अर्थार अर्थान तथा में ने बिनाय मान स (हुन बी आ पतिन्ती तथा एमानिकी निर्दे होगी)। विचार वरता है वि हंपतहण्या ने छठी नारिता में यह स्पर्ण वर यिश है वि बुद्धि स नेवर पविश्वी पथत तमा 'ध्यक्ता' वा नात 'अप्यम' से ही होगा है। निन तथा बा प्रयक्त हाना है जनने अस्तित्स से तो बन्धी भी सम्बन्द नहीं ही सक्या। अप्याद रूत तम्म स्थना। 4 अस्तित्स वा निद्ध स्टल से लिए वर्गरिया में रहा मी प्रमण गरी विचार मार्थ है इसनी आवान्त्रवाही नहा है वे तो प्रयक्ष है।

अविगट 'अय्यक्त' अर्थान 'मूला प्रहृति' एव बा', य दाना वरील तत्व ह कीर्ति इनक 'पान क लिए छटो नार्रात्वा में हा कहा गया है कि 'क्योडिटमों की प्रतीट अय्यक्त और बढ 'कुक्य' मा जीवालमा' परीला ह 'क्योडिटमें ह और इनके पुरुष की सिंडि अस्तित को जुनुसान के द्वारा केन्द्रकृष्ण में सिंद क्यारे हैं।

<sup>&#</sup>x27;सोस्यकारिका १८।

उन्होने 'महत्' आदि तेईस 'व्यक्त' रूप कार्यो के द्वारा उनके मूल कारण, वर्यात् 'मूला प्रकृति' को अनुमान के द्वारा सिद्ध किया है।

इसी बात को ईव्वरकृष्ण ने-

भेदानां परिमाणात् समन्वयात् शविततः प्रवृत्तेश्च । कारणकार्यविभागादविभागाद्वैश्वरूप्यस्य ॥ १

इस कारिका के द्वारा प्रमाणित किया है। इस प्रकार 'अव्यक्त' की सिद्धि की गयी है।

यहाँ प्रथ्न किया जाता है कि छठी कारिका में 'अतीन्द्रियाणाम्' मे बहुवचन जव्द का प्रयोग है।' 'मूला प्रकृति' तो एक है। फिर बहुवचन क्यो ? उत्तर में यह कहा जा सकता है कि 'जीवात्मा' या 'बद्ध पुरुष' के अस्तित्व को भी प्रमाणित करना आवश्यक है। 'जीवात्मा' भी 'परोक्ष' है। इसलिए इसकी भी सिद्धि के लिए अनुमान प्रमाण की आवश्यकता है और अनुमान के लिए 'हेतुओ' की आवश्यकता होती है। इन हेतुओं का निरूपण ईश्वरकृष्ण ने—

> संघातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्ययादिषष्ठानात् । पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च ॥

इस कारिका में किया है। इनके द्वारा 'पुरुष' की सिद्धि की है। यह 'पुरुष' 'बद्ध पुरुष' है, 'ज्ञ' नहीं है, जैसा हमने अन्यत्र भी स्पष्ट किया है। यह 'बद्ध पुरुष' अनन्त है। अतएव 'अतीन्द्रियाणाम्' इस बहुवचन से 'मूला प्रकृति' और 'बद्ध पुरुषो' का ग्रहण होता है।

अव यहाँ विचारणीय है कि ईश्वरकृष्ण ने 'व्यक्त' और 'अव्यक्त' के अस्तित्व तथा घर्मों के सम्बन्ध में तो अपने ग्रन्थ में विचार किया है, किन्तु 'ज्ञ' के सम्बन्ध में तो

<sup>&</sup>lt;sup>¹</sup> सांख्यकारिका, ८, १४-१६।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> साख्यकारिका, १५।

<sup>ै</sup> सामान्यतस्तु 'दृष्टात्' 'अतीन्द्रियाणाम्' प्रतीतिः 'अनुमानात्' । तस्मादिष चासिद्धम् 'परोक्षम्' 'आप्तागमात्' सिद्धम् ॥ सांख्यकारिका, ६ । \* सांख्यकारिका, १७ ।

क्हीं भी तुंछ नहीं कहा है। कहना तो आवस्थक है अयथा 'क' का पान किस प्रकार हो सकता है <sup>9</sup>

स्ती लिए मुने ता विश्वास है ति अन्यकर ना सिद्धि करने के परवान देश्वर इस्म ने अवस्य 'स' की सिद्धि के लिए तथा 'बद्ध पुरुष' के जिससी नवी वाजस्ति मिश्र ने भी प्रय ने अपने मणनानरण में ती है सम्बय में 'एक बारिक्स' अवस्य लियो होगी। उसी कारिक्स कि प्रयुक्त ज्वान 'बद्ध भुक्त', की वर्जा आगी होगी उसी क अस्तित्स को सिद्ध करने के लिए ईनवरकृष्ण ने समहवा कारिका लियो है। साथ ही माय हती 'बद्ध-पुरुष' के सम्बय में कहा है—

> 'ज समरणकरणानां प्रतिनिधमान्युगपत प्रवृतेन्तः । पुरवक्टुत्व तिद्ध जनुष्यविषयमान्यव ॥

अभिग्राय है कि (बढ पुरुषा में) जम मरण तथा इटिया के नियमिन विभिन क्यों को जनना अल्ग-अल्ला प्रवित्त को तथा सत्त उसस और तस्त इत तीना गुणा के वैयम्य को देवकर यह सिद्ध होना है कि 'पुरुष बहुत' है! महित्य के स्वरूप के स्वरूप होता तो एक के स्वस से समी का जम्म

महाहै बाद एक हा पुथ्य होता छाएट के दाया है समा का जन, एक ने मरण से सभी का मरण तथा एक के या होने से सभी ना जपा हो जाना एक के नाय करने के लिए प्रवत्त होन से सभी ना प्रवत्त होना तथा एक नारिक्षण होने से सभी ना साचिकर हो। वाना विख हो जाता। परन्तु ऐसा होता नहीं है। इसलिए बनेक पुक्य ह। यह पुरुष 'क' नहीं हो सकता।

इन कारिया का बिगद विचार लागे किया गया है। मही विचारणीय यह है कि उपयुक्त वार्त 'बढ पुरव' के सम्बाध में कही जा सकती ह या निलिन 'क्ल' के सम्बाध में ? 'क्ल' तो न कमी जाम नेता है न कमी

मरता है न कभी अप्या या बहरा होना है न कभी किसी काय को करने के लिए प्रवत्त होना है तथा किंगुणातीत होने वे कारण न साल्विक है न रामिक है और न तामसिक है। अत्तर्व यह स्मप्ट है कि उपयुक्त

बार न तामील है। बताएत यह स्माट है कि उप्पूर-बढ़ पुरप बहुत है नियम को बीमप्राय में नही जा सनती हजीर यही ने न्यारण ना भी बीमप्राय है। इसलिए बहुत्य ते नी विशेषण नहीं है किया बढ़ पुरुष ना है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> सांस्यकारिका १८३

इन वातों को घ्यान में रखकर हमें यह विश्वास है कि सोलहवीं तथा सत्रहवीं कारिकाओं के मध्य में एक कारिका थी, जिसमें 'क' के सम्बन्ध में विचार था। वहीं कारिका नष्ट हो गयी है। इसकी तरफ हमारे विद्वानों की दृष्टि प्राय. नहीं गयी। अतएब कारिकाओं के अर्थ करने के समय में उन सबने साख्य के निर्लिप्त, त्रिगुणातीत 'क' को ही 'अनेक' मान लिया। परन्तु जैसा पहले कहा गया है, यह उचित मालूम नहीं होता।

यहाँ इतना और कह देना आवश्यक है कि यह 'त्र' अनादि 'अविद्या' के प्रभाव से अनादि काल से बद्ध भी है, अर्थात् 'त्र' की एक बद्ध अवस्था भी है, अतएव वह 'पुरुष' (शरीर में रहने वाला अर्थात् जीवात्मा) भी कहलाता बद्ध पुरुष की है। किन्तु इस 'बद्ध पुरुप' का भी तो प्रत्यक्ष नहीं होता। अत-एव 'जीवात्मा' है या नहीं, यह साधारण लोगो को मालूम नहीं

या उन्हे इसके अस्तित्व मे सन्देह होता है। इसलिए यह 'बद्ध पुरुष है', इसे प्रमाणित करने के लिए, जिससे साधारण लोग भी इसके अस्तित्व को मान ले, कुछ साधारण युक्तियाँ भी दी जाती है, जिनके द्वारा 'बद्ध पुरुष' के अस्तित्व की सिद्धि की जा सकती है। ' जैसे—

- (१) संघातपरायंत्वात्—ससार में यह देखा जाता है कि जितने 'सघात' या मिश्रित या अवयवों से युक्त पदार्थ है, जैसे पलग आदि, सभी किसी दूसरे के (उपभोग के) लिए होते हैं। 'महत्' आदि व्यक्त 'सघात' है। तस्मात् वे किसी दूसरे के भोग के लिए हैं। वह दूसरा अर्थात् 'पर', 'बढ़ पुरुष' या 'जीवात्मा' है, जिसके भोग के लिए महत् आदि 'व्यक्त' ह।
  - (२) त्रिगुणादिविपर्ययास्—'व्यक्त' और 'अव्यक्त' के त्रिगुणत्व, अवि-वेकित्व, विषयत्व, सामान्यत्व, अचेतनत्व तथा प्रसवर्घामत्व साघारण धर्म (समान धर्म) ऊपर कहे गये हैं। यदि ये धर्म 'व्यक्त' और 'अव्यक्त' के 'समान धर्म' है तो प्रश्न होता है कि ये किसके 'असमान धर्म' है ?

<sup>&#</sup>x27;चार्वाक लोग 'जीवात्मा' शरीर आदि से भिन्न अस्तित्व रखने चाला एक पृथक् तत्त्व है, यह नहीं मानते। अतएव 'बद्ध पुरुष' या 'जीवात्मा' के अस्तित्व की सिद्धि के लिए भी युक्तियां दी जाती है।

302

अन इनसं भित्र निसी तत्त्व ना होना बावस्यन है जिसने में 'असमान घम ह। वह तत्त्व 'बद्ध पुरुष' या 'जीवात्मा' है।

कहने का अभिग्राय है कि व्यक्त' और अव्यक्त' में त्रिगुणत्व, अविवेदित्व, आर्टि पूवकणित धम समान रूप से हा। इस बात का निद्ध करने के लिए कारिकाकार ने अनुमान की प्रत्रिया नियापी है—

प्रतिज्ञा—अविवेषयारि मिद्ध

हेतु---त्रगुण्यान

च्याप्ति—(अवय) यत्र यत्र त्रगुप्य तत्र तत्र अविवेक्तारि यया आकारारिप-ज्वमूनेषु

उनन अनुमान की धुप्टि के लिए ब्यतिरेक व्यप्ति भी कारिका कार ने दिलामी हैं!—

व्यतिरेक व्याप्ति— तद्विपथयामाबात', अयात

सम जिननवारि नास्ति सम वर्गुच्य नास्ति समा 'पुस्य'। सि पुराय प्राणीवारमा न माना वाय तो उत्तर स्वितरेर स्वारित में दुष्टान्य क्या हामा ? वर्ष्टान्य ने व मित्रच से अनुमार्ग ही स्वार्ड ने जायमा। अराज्य मित्रुचारिक्यपयार्ल हेनु है हारा कर प्राप है यह प्रमाणित हाता है। इस क्या को सराक्षाने ने लिए हमें—

'अविवेषयादि सिद्धस्त्रगुणमात तदिपययाभाषान' <sup>१</sup>

तथा

'सचातपराचरवात त्रिगुणादिविषययादिषच्टानात' <sup>१</sup> इन दोना वारिकामा को साय-माथ समझना चाहिए ।

(-) अधिष्ठानान—जिम प्रकार म विना चेतन सार्याय के 'रय' नहा चन मक्ता उगी प्रकार विना एक चेतन अधिष्ठाता के बुद्धि आनि परिणमिन

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>सोहयकारिका, १४ ३

<sup>\*</sup>सस्यकारिका, १४ ।

<sup>&#</sup>x27;सांस्यकारिका, १७ व

ζ,

होने में प्रवर्तित नहीं ही सकते। अतः एक चेतन पुरुष का अधिष्ठाता के रूप में होना आवश्यक है। वह 'अधिष्ठाता' 'बढ़ पुरुष' या 'जीवात्मा' है। यही पुरुष 'अन्यक्त' और 'न्यक्त' का अधिष्ठाता है।

- (४) भोक्तृभावात्—'भोक्ता' का अर्थ है—'सुख, दुख एव.मोह-रूप भोग्य वस्तुओं का भोग करनेवाला'। यह भोक्ता चेतन ही हो संकता है। 'अव्यक्त' तथा 'व्यक्त' तो जड़ है। ये 'भोक्ता' नहीं हो सकते। ये तो 'भोग्य' ही है। अतएव इनका भोग करने वाले एक चेतन पुरुष का होना आवश्यक है। वही 'भोक्ता' चेतन पुरुष 'बद्ध पुरुष' या 'जीवात्मा' है।
  - (५) कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च—'बद्ध पुरुप' ही अपनी मुक्ति के लिए अनेक उपाय करता है। मुक्त होने पर अपने स्वरूप में 'बद्ध पुरुष' स्थिति को प्राप्त करता है। वह स्थिति 'पुरुष' की 'कैवल्य' की स्थिति है। यदि 'बद्ध पुरुष' न होता तो कौन वन्चन से मुक्ति पाने के लिए, अर्थात् उस कैवल्य-स्थिति की प्राप्ति के लिए, प्रवृत्त होता ?

'बद्ध' ही जीव मुक्त होने के लिए प्रवृत्त होता है। निल्प्ति, त्रिगुणातीत 'ज्ञ' तो बद्ध है नहीं, फिर वह मुक्ति के प्रवृत्त ही क्यो होगा ? अतएव 'पुरुष' है और वह 'बद्ध' है। इस प्रकार 'बद्ध पुरुष' के अस्तित्व को उपर्युक्त युक्तियों के द्वारा साख्यमत में सिद्ध किया जाता है।

जैसा हमने ऊपर कहा है कि बहुत-से टीकाकारों ने ईश्वरकृष्ण के कथन को 'घ्यान में न रख कर तथा भ्रान्ति से साख्यकारिका की १८वी कारिका को 'क्र' के साथ जोड कर, साल्यमत में 'पुरुषबहुत्ववाद' का प्रचार किया है। इस सिद्धान्त के समर्थन में निम्निलिखित युक्तियाँ भी दी जाती है—

(१) जन्ममरणकरणानां प्रतिनियमात् — जन्म, मरण तथा करणो, अर्थात् इन्द्रियो, के व्यापार प्रति पुरुष के लिए भिन्न रूप से नियमित है, अर्थात् एक उत्पन्न होता है, तो दूसरा मरता है। एक अन्या है, तो दूसरा आँख वाला है। यह ससार में देख पड़ता है। यह भेद उसी स्थिति में सम्भव

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सांख्यकारिका, ११।

र जन्ममरणकरणाना प्रतिनियमादयुगपत् प्रवृत्तेश्च । पुरुपबहुत्वं सिद्ध त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव ।।

#### भ्•४ भारतीय बजन है जब बनेंक वृक्ष्य हो। एक ही वृक्ष्य होता, तो एक के मरने से समी मर

है जब बनेंक पुरुष हो। एन ही पुरुष होता, तो एक के मरने से समी मर जाते, एक के बच्चे होने से सभी अच्चे हो बाते। परन्तु ऐसा देवने में नही बाता। बतएब बहुत पुरुष मानना बावस्यक है।

(२) अयुगपत प्रवसंत्रक—ससार में प्रवस्ति है। प्रति व्यक्ति में पयक-पयक प्रवस्ति देख पढ़ती है। यह प्रवस्ति एक ही समय में एक ही बार सभी जीव में नही है। विश्वी एक में एक समय प्रवृत्ति है तो दूसरे में उसी समय निवस्ति है। इस प्रवार भीवों में एक व्यक्ति प्रवस्ति न देखकर मालूम होता है कि व्यक्ति पुष्य हो अदि एक ही पुष्य होता तो सभी जीवों में एक समय में एक ही प्रवार की प्रवस्ति या निवस्ति होती।

(३) अगुण्यविषययात—ससार में प्रति वस्तु में सत्त्व रजस और तमस ह।

सरब से सालि प्रकार मुख, लादि मिछते हु "प्यत्तरी हुल अधानित भीभ लादि होते हु तथा तमल से मोह अदान, आणि होते हु। मोहे पीम सारित्य है दो उपमें धानित आदि हु जो पात्रतिक है मह अगान्त नोभी आदि है तथा जो तामरिक है यह मुग है। ये भग सभी होंग जब पुष्य निश्च निश्न हो। यदि एक ही पुष्य होता तो सभी सारित्य या पात्रतिक या तामरिक होते परन्तु एया तो नहीं है। अत्तर्य अनेक पुष्य ह। इस मुन्तियों कें आधार पर निद्यानों ने साह्य में "पुश्चयहत्यवार" को स्वीकार

हिया है। परन्तु विचार न रते से यह स्वय्ट हो जाता है कि उपयुक्त मुक्तियों निर्मित पुरिस्तयों का निराक्तप्य निर्मित्य पुरुष का जम माने प्रश्ल है नहीं से जा स्वर्गी है। निर्मित्य पुरुष का जम मेर शरण है नहीं स्वया स्वया है। यह तो किया का मेरी जम लेता है और न न को मुद्रता है। म तो उसे क्लिसी किया से सम्बन्ध है ज़िससे वह लामा और बहुता नहा जा सुके। यह तो निर्म्य

सबय्यापक त्रिगुणातीत है। जसमें रजोगुण तो है नहीं फिर उसमें प्रवीत हो कसे हैं। सकती है ? त्रिगुणातीत होन के कारण तीनो गुणो के बन्नक्षण्य ही उसमें किस प्रकार हो सकते हैं ? अतएव ये मुक्तियों त्रिगुणातीत निस्सय निर्तिष्ट 'श्व' के सम्बन्ध में नहीं ही

नहीं जा सकती। धरतुत विचार भरन से यह स्पष्ट है कि ये युक्तियाँ खढ पुरुष के लिए ही ह। इन युक्तियों के भारण बढावया में 'पुरुष' अनक ह। परन्तु 'बद्ध जीव' अनेक है, इसमें तो प्रायः सभी दर्शनो का एक मत है। तयापि सम्भव है, यहाँ वेदान्तियो के विरुद्ध अपने मत का स्पष्टीकरण करने के लिए इन युक्तियो के द्वारा यह सिद्ध किया गया हो कि 'जीवात्मा' बद्धावस्था में भी आपस में सर्वथा भिन्न है।

यहाँ यह विचार करना उचित है कि 'भगवद्गीता' की तरह 'सांख्य' में तीन प्रकार के पुरुषों का विचार है—'निल्पित, (त)' 'बढ़ पुरुष' तथा 'मुक्त पुरुष'। वाचस्पति मिश्र ने 'तत्त्वकौमुदी' के मगल-रलोक में कहा है—

'अजा ये तां जुषमाणां भजन्ते जहत्वेनां भुक्तभोगां नुमस्तान्'

वर्यात् एक प्रकार के 'पुरुष' (जीव) है, जो प्रकृति की सेवा में लगे रहते हैं तथा दूसरे प्रकार के पुरुष (जीव) है जो भोग के अनन्तर प्रकृति के ससर्ग को छोड देते हैं। इससे यह स्पष्ट है कि वाचस्पित मिश्र ने 'वढ़' और सांख्य में तीन 'मुक्त' पुरुषों का ही वर्णन यहाँ किया है और ये अनेक है। प्रकार के पुरुष इसी लिए दोनों के साथ उन्होंने वहुवचन का प्रयोग किया है।

यदि सभी पुरुष बद्ध ही होते, तो निर्लिप्त, त्रिगुणातीत, आदि विशेषण किसके लिए सास्य में प्रयोग किये जाते? 'बद्ध' पुरुष तो अनादि काल से चले आते हैं। मुक्तावस्या में भी, जैसा कि आगे कहा जायगा, 'पुरुष' सत्त्वगुण से सर्वया मुक्त नहीं है। यही कारण है कि एक मुक्त पुरुष दूसरे मुक्त पुरुष से भिन्न है। ऐसी स्थिति में बद्ध तथा मुक्त जीवो से भिन्न एक निर्लिप्त, त्रिगुणातीत, स्वतन्त्र 'ज्ञ' पुरुष न माना जाय, तो ये निर्लिप्त आदि धर्म किस पुरुष के लिए प्रयोग किये जा सकते हैं? अतएव 'ज्ञ'-रूष पुरुष' एक है और बद्ध पुरुष' तथा 'मुक्त पुरुष' अनेक है। इन सभी पुरुषो की स्वतन्त्र वास्तविक सत्ता है। इस प्रकार साख्य में तीन प्रकार के पुरुषो का वर्णन है।

'अनाश्रितत्व', 'अलिंगत्व', 'निरवयवत्व', 'स्वतन्त्रत्व', 'अत्रिगुणत्व', 'विवे-कित्व', 'अविषयत्व', 'असामान्यत्व', 'चेतनत्व', 'अप्रसवर्यमित्व', 'साक्षित्व', 'कैंवल्य', 'माध्यस्य', 'औदासीन्य', 'द्रष्टृत्व' तथा 'अकर्तृत्व', ये सभी धर्म निर्णित्त पुरुष (ज्ञ) में है।

इसी निल्प्त पुरुष का विम्व जब 'बृद्धि' या 'महतत्त्व' पर पड़ता है, तव 'महत्' या 'बृद्धि', जड होती हुई भी, चेतन की तरह मालूम होती है। पुनः विम्ब भा० द० २० से प्रतिविध्वत बृद्धि का स्वरूप भी ज्याँ प्रतिविध्व के द्वारा केन्त्र अपग पुराप चेतन और जड में अधीत होना है जर्मां वार्यापित होता है निवसी परस्पर आरोध धुत्य पर स्वर्यत पुज्य भी बृद्धि के नगुद्ध कादि वर्मों से मन्त मार्यूम धुत्य पर स्वर्यत का का स्वर्यक्ष होता है। असे—एव जच्छे स्वर्यक्र के सामन पसे हुए जग पुष्प पर स्वर्यत का विस्माप्त है जिससे वायुष्प चमवता है और उमी विम्म क्ष द्वारा प्रमुख्य वा लाक व्यव स्वर्यत्व पर भी आरोध होता है। जिससे पाड क्षच्छ स्वर्यक्ष का गण्य कम का मान्य होता है। यही अविद्या है यही साक्ष्य में वापन है। इसी परस्पर अविद्या के सम्ब च से सर्पिट भी होता है।

### प्रमाण-विचार उपयुक्त रचास प्रभवा क वास्तविक नात सं दुख की आरखितकी निवति होती

सीना प्रकार के प्रमेशो का ज्यांत ध्यक्त अध्यक्त तथा "का नान तीन ही प्रमाण से होता है। इसिंग्ए साम्प्यान्त न तीन ही प्रमाण माने हु—व्यट (प्रतम्) अनु मान तथा आप्तत्रक्वन। ये तीन प्रमाण सास्थानत के पत्रीस तत्यों को ही जानन के लिए हु अप दिन्ती बस्तु को जानन के लिए य नहीं है। साय्यकारिका म प्रमाण वा त्यांच देन की आवश्यक्ता नहीं मासून हैं। इसका यह काण्य वहां जा सकता है कि जितके हात्य करतु का स्थाम पान हों। प्रमाण कहां जा सकता है कि जितके हात्य करतु का स्थाम पान हों। प्रमाण कहां जा स्थान प्रमाण कहां जा स्थान स्यान स्थान स

है। प्रमर्यों के जानने ने लिए प्रमाणों की आवस्यकता होती है। साध्यमत में इन

स प्राय प्रमाण ना कोई पयक शक्षण देन नी इस ग्रंथ म शक्षण पता नहीं हुई | प्रस्यक्ष प्रमाण ना कोई पयक शक्षण देन नी इस ग्रंथ म शक्षण पता नहीं हुई |

इसकी अनिया याय-वापिक से स्वया भिन्न है। सास्त्यमन में करणो की अरुवा तरह है जिनमें वृद्धि अह्वार स्वया मनतं, येसीने अरुवा अला करण हु और तौन पानिद्रशी तथा तथा कर्मीप्रसी ये अदिया दर्श आह्य करणे हु। इनसे से वृद्धि अह्वार तथा करणे ये पारण करते हु पानिद्रशी अवाग करनी हु तथा कर्मीप्यी आहरणे करती है। ' वाह्य करणो के 'विषय' वर्तमान होने से प्रधान रूप में उनका ज्ञान वाह्य करणो के द्वारा होता है, किन्तु अन्त करण के लिए भूत, वर्तमान तथा भविष्य, सभी प्रकार के 'विषय' होते है। '

प्रत्यक्ष ज्ञान में उपर्युक्त तीनो अन्त करण तथा एक वह ज्ञानेन्द्रिय जिसके 'विषय' का प्रत्यक्ष ज्ञान इष्ट है, इन चारो का प्रयोजन होता है। इनमें तीनो अन्त करण 'द्वारि' (अर्थात् द्वार है जिसके) कहे जाते हैं और इन्द्रियाँ 'द्वार' है, जिनसे होकर 'अहकार' तथा 'मनस्' के साथ 'बुद्धि' विषय के ज्ञान के लिए बाहर जाती है—

सान्तःकरणा बुद्धिः सर्वं विषयमवगाहते यस्मात् । तस्मात् त्रिविधं करणं द्वारि द्वाराणि शेषाणि॥

रूप के ज्ञान को प्राप्त करने के लिए चित्प्रतिविम्वित 'बुद्धि' अहकार को, तत्-पश्चात् मन को साथ लेकर 'चक्षु' के द्वार से वाहर निकल जाती है और 'रूप' के साथ सम्पर्क में आकर 'चित्त', अर्थात् 'बुद्धि', 'रूपाकार' या रूपवाली वस्तु के आकार की हो जाती है। 'तदाकाराकारिता' चित्तवृत्ति होते ही चित्त में प्रतिविम्वित 'चित्', अर्थात् 'पुरुष', में भी उस विषय (रूप या रूपवत्) का 'बारोप' हो जाता है। वस्तु के आकार का 'चित्त' का हो जाना ही 'प्रत्यक्ष ज्ञान' है।

इसमे बहिरिन्त्रिय 'द्वार' मात्र है, 'मन' सकल्प-विकल्प करता है, 'अहंकार' 'मुझे यह ज्ञान हुआ है', इत्यादि 'अहभाव' के रूप का होता है और 'बुद्धि' निश्चय करती है कि 'यह (नील) रूप हैं'। वस्तुत सभी वाते 'बुद्धि' ही करती है और करण उसके सहायक' है।

साख्यमत मे एक ही प्रकार का प्रत्यक्ष होता है। साख्य के 'प्रमेय', अर्थात् जानने के विषय पचीस ही तत्त्वमात्र है। उन्हीं के ज्ञान के लिए प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों की आवश्यकता है। इस प्रत्यक्ष ज्ञान को प्राप्त करने वाला 'सावक' ऊँचे स्तर का है। लौकिक विषयों से तथा सावारण लोगों से साख्यमत के प्रत्यक्ष ज्ञान का कुछ भी

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सांख्यकारिका, ३२।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सांख्यकारिका, ३३।

<sup>ै</sup>साख्यकारिका, ३५।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> साल्यकारिका, ३५।

प्रमोजन गही है। अतपुर जिन शोषा ने सास्यमत में भी आवं और शीक मना मा भद माना है व न्याय की मूमि से प्रमावित हं तथा सास्यमूमि की तरफ उनका प्यान नहीं है।

'अनुमान' का रुराण 'यायमत की तरह रिन्य और लिंगी के पानपूनन है! इसमें कोई अन्तर नृष्टी है अतर्पन पुन उन्हों बाता को इहराना व्यथ है। अनुमान

कतीन घेद ह्— पूरवत, खेपका तथा लामान्यती वर्षः हनने भी स्थान याथ तथा भीषाला से समान ही हु। ईवर हण्या ने अनुसान ने सह स्थान विशास स्थम नहीं हिया वा जो पूर्व के सातन सरो ने सी सीमाम माने च उन्हीं को स्कृतने मी स्वीकार कर तिया है। इनके अप में कोई भी घट नहीं है।

प्रमेयसिद्धि प्रमाणात"—जयांत प्रपाण से प्रमेय की सिद्धि होती है इसी लिए प्रमाण का विचार 'गारज में आवश्यन है। तीन ही अमाणो से प्रमाण के कि

प्रसामों का प्रान्त हो बादा है। अब यह विवारणीय है कि रिन्त प्रमानन अपने हे दिन 'प्रमेण' का पात हाता है। साल्य में ध्यस्त, 'अप्यस्त' ते होता है' (कटात अप्यस्ता साम्याग-सावारणतत्वानो ध्यस्तानों प्रतीतिः) भो अवीत्रिय हो जिनवा अप्यन्त से पान न हो जनवा 'जनुकान' काल-होता है। अस्यस्त लगी जिय है नरोश है। हरवन 'गान अस्यन से नही होता अप्यन्त हरवा 'पान अनुकान' से होता है (अवीतिअपकास अनुकानत अतीतिः)। इनने अविस्तित वो परोख हा और जिनवा आप अनुकान से नी न हो सके

जनना नान आस्ताममं से सिद्ध होता है---तस्मादपि सुअनुमानादपि च असिद्धम परोक्षमञ्जूञती द्रियम बास्तापमात सिद्धम ।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup>सास्यकारिका ४।

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup> 'व्यवतम' प्रत्यक्षसाध्यम-भौडपादमाच्य सास्यशारिका ६।

<sup>&#</sup>x27; सामा यतस्तु 'दय्टान' अतीज्ञियाशाम व्रतीति 'अनमानात' ।

तस्मार्थि चासिद्धमं परोक्षमं 'बाप्तागमात' सिद्धम ॥—सांस्पुकारिका, ६।

'त्र' अतीन्द्रिय है। इसको जानने के लिए इसमें कोई 'लिंग' नहीं है, क्यों कि यह 'त्रिगुणातीत', 'निल्प्ति' एवं 'निलिंग' है। अतएव 'अनुमान' से इसकी मिद्धि नहीं हो सकती। इसलिए वेदवाक्य के ही द्वारा, अर्थात् आप्तागम के द्वारा, 'ज्ञ-पुरुय' के अस्तित्व की सिद्धि होती है।'

टीकाकारों ने इस कारिका का अर्थ अन्य प्रकार से किया है, जो सर्वथा सगत नहीं मालूम होता। इस बात को ध्यान में रखना है कि पचीस तत्त्वों के ही ज्ञान के लिए सास्य में तीन प्रमाण माने गये है। इन प्रमाणों को पचीस

हूसरे के मतो का विचार किए सास्य म तान प्रमाण मान गय है। इन प्रमाण का प्यात तत्त्वों के अतिरिक्त अन्य किसी भी विषय से प्रयोजन नहीं है। फिर 'स्वर्ग', 'अपूर्व', 'देवता', 'कैवल्य', आदि पदार्थों को जानने

के लिए इन प्रमाणों का साख्य में क्या प्रयोजन है ? 'स्वर्ग' आदि तो साख्य के तत्त्व हैं नहीं, तो उनकी जानने के लिए प्रमाणों का विचार करना यहाँ सगत ही कैसे हो सकता है ?

किसी-किसी ने 'ज्ञ-पुरुष' का भी अनुमान से ही ज्ञान होना माना है, परन्तु इसमें दो वाघाएँ है—(१) 'ज्ञ-पुरुष' में 'लिंग' नहीं है। विना लिंग के अनुमान हो नहीं सकता। (२) यदि 'व्यक्त' के ज्ञान के लिए शास्त्र का या प्रमाण का प्रयोजन नहीं है एव 'अनुमान' से 'अव्यक्त' तथा 'ज्ञ' का ज्ञान हो जाता है, तो पुन. तीसरे प्रमाण के मानने में कौन-सी युक्ति दी जा सकती है ? यदि सभी प्रमेयो का ज्ञान दो ही प्रमाणों से हो जाय, तो तीसरे प्रमाण को स्वीकार करना न्यायसगत नहीं। फिर ईश्वरकृष्ण ने तीन प्रमाण क्यो माने ? इन प्रश्नो का समाधान टीकाकारों ने नहीं किया है। अतएव इनकी व्याख्या सन्तोपप्रद नहीं मालूम होती।

तीन प्रमाणों के अतिरिक्त अन्य प्रमाणों की साख्य में आवश्यकता ही नहीं है, इसलिए उनके सम्बन्ध में साख्य में कोई भी विचार नहीं है।

# मुक्ति का विचार

पहले कहा गया है कि 'पुरुष' स्वभाव से निर्लिप्त, निस्सग, त्रिगुणातीत और . नित्य है। 'अविद्या' भी नित्य है। इन दोनो का सयोग अनादि काल से है। 306

प्रयोजन नहा है। अनएव जिन कोमा ने सहस्वमत में भी 'खाब' और लोकिन प्रमाना का भर भागा है वे पाव की मूमि से प्रमावित हं सवा सास्त्रमूप की तरफ उनका प्यान नहीं है।

'अनुमान' वा ल्याय न्यायमत की तरह लिया और लियों के नानपूरक है। इसमें बोई बनार नहां है बतएवं युन उन्हां बाना को दुहराना व्यय है। अनुमान

क सीन भ" ह— पूर्वन, ध्रयवन् स्वा 'हामान्यतो दृष्ट'। अनुमान हन भी त्राम चाम त्वा मीमावा ने समान ही ह । ईपर हण्या सम्मान का नोई स्वत न विमान स्वय नदी त्रिया या, जो पूर्व ने गारन निपान में ने या उन्हां को इन्हांन भी स्वीवार कर त्या है। इनों अब में कोई भी भेंन नहा है।

आप्तवसन—'आगर्म' प्रमाण का ही 'आप्तवसन' कहते हा इसका ल्पण पाय-मीमामा के समान है।

प्रमाणों का प्रमाणे के विद्या है। अब यह विवारणों है हैं है। उस प्रमाणे का प्रमाणे से विवा प्रथमें का जात होता है। शास्त्र में 'क्यूकरें अध्यक्त' तथा 'सं में तीन प्रकार के प्रयेष हैं। ख्यात का साम प्रक-सामारणारकारों 'क्यूकरातों के होता है' (बुच्दात स्थवतात सामा प्रक-सामारणारकारों 'क्यूकरातों के होता है। अध्यक्त' अतीदिय हैं। विवास प्रमाणे के स्थाणे स्थाणे के स्थाणे

इनने अतिरिक्त को गरील हो और जिक्का पान अनुमान सभी न हो हके उनका पान आक्तामम से जिब्द होता है---तस्मादिप ज्ञानसमानदिप च असिद्धम परोक्षमकुक्तशीद्वियम आकारमाल सिद्धमा ।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>सार्थकारिका ४३

<sup>े</sup> व्यवतमं प्रत्यक्षसाय्यम—गौडपादमाय्य सास्यकारिका ६। 'सामा यतस्त 'दय्टात' अतो द्वियाणाम प्रतीति 'अनुमानात'।

तस्मादिष चासिद्धम परोक्षम 'बाष्त्राममात्' सिद्धम ॥- सांस्यकारिका, ६ ।

शैरीर में जाने के लिए स्यूल गरीर के अन्दर एक मूक्ष्म गरीर को साल्य ने माना है। यह सूक्ष्म शरीर महत्, अहकार, ग्यारह इन्द्रियाँ तथा पाँच सूक्ष्म शरीर तन्मात्राएँ, इन अठारह तत्वों से सम्पन्न होता है। सृष्टि के आदि में प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक 'सूक्ष्म शरीर' उत्पन्न होता है। यह किसी स्यूल शरीर में आसक्त नहीं होता। इसमें स्वतन्त्र-रूप से भोग नहीं होता। वृद्धि के आठों भाव इसमें रहते हैं। इसकी गति को कोई भी रोक नहीं सकता। यह स्यूल शरीर के आश्रित हुए विना रह नहीं सकता। पुरुष के भोग के लिए यह 'सूक्ष्म शरीर' नट के समान नाना प्रकार के शरीर को धारण करता रहता है।'

ज्ञान के द्वारा अविद्या का नाग होने पर 'प्रकृति' और 'पुरुप' एक प्रकार से अपने अपने स्वरूप को पहचान लेते हैं। र यही ज्ञान 'विवेक-युद्धि' को उत्पन्न करता है।

'विवेक-वृद्धि' प्राप्त होने से पुरुष अपने स्वरूप को पहचान लेता है और अपने को निल्प्त तथा निस्सग समझने लगता है। ज्ञान को छोडकर धर्म, अधर्म, आदि वृद्धि के सात भावो का प्रभाव जब नष्ट हो जाता है, तब सृष्टि कैवल्य की प्राप्ति का कोई प्रयोजन नहीं रहता। 'प्रकृति' की सृष्टि के उद्देश्य की पूर्ति हो जाने पर 'प्रकृति' विरत हो जाती है और 'पुरुष' कैवल्य को प्राप्त हो जाता है। परन्तु प्रारच्ध कर्मों तथा पूवजन्मों के सस्कारों के विद्यमान रहने के कारण उसी समय शरीर का पतन नहीं होता। भोग की पूर्ति होने पर ही सस्कारों का भी नाश होगा, तब शरीर का पतन तथा 'विदेह कैवल्य, जीवन्मुक्ति' की प्राप्त होती है। जब तक सस्कार है, तब तक 'जीवन्मुक्ति' की अवस्था में जीव रहता है। घट बनने के पश्चात् कुम्भकार के चक्र के धूमते रहने के समान जीव का शरीर भी 'विवेक-वृद्धि' के प्राप्त

पूर्वोत्पन्नमसक्तं नियतं महदादिसूक्ष्मपर्यन्तम् । ससरित निरुपभोगं भावैरिघवासितं लिङ्गम् ॥ चित्रं यथाश्रयमृते स्थाण्वादिक्यो विना यथा छाया । तद्वद्विना विशेषने तिष्ठिति निराश्रयं लिङ्गम् ॥ पुरुषार्यहेतुकमिदं निमित्तनैमित्तिकप्रसङ्गेन । प्रकृतेर्विभृत्वयोगान्नटवद् व्यवतिष्ठते लिङ्गम् ॥

<sup>--</sup>सांख्यकारिका, ४०-४२।

<sup>&</sup>lt;sup>ર</sup> ાહ્યવર્ગ

प्रहृति' जब और नित्य है। पुग्प के साय-साथ प्रहृति का अस्तित्य अनारि काल से पुरय और प्रहृति का स्वयन प्रहृति' या बृद्धि चेतन की तरह अपन को समयन रुगती है।

ना स्पन स्थानम रण से बुद्धि के स्वरण का आशास पुष्प पर भी पड़ता है जिसर कारण निष्म्य निर्म्य निक्श्वण पुग्य भी कता भोकता आगका साम्या नान स्थास है। बण्य और अपनी के समी क्षीया

सापन को हुए स्थान होता है। युग्य और प्रकृति के स्मी क्यान करना मुक्ति है स्थान को स्थान करना मुक्ति है है। स्मी व्यान की स्थान करना मुक्ति है है। स्मी व्यान करना पुरुष का अपन जाएनो धहुवानना प्रकृति को सम्

स्वरूप का गान हो जाना हो 'विश्वेष-कृद्धि' है। यही 'कृतिक' है।

\* "वरहरण वा वचन है कि महन से लगर मृता तक की सब्दि महति है।

क्रिंग है। और सह मदि बहुत अपके पुष्प को मृत्य करने के लिए है। हाति है।

सिंदि का वा कि लिए महति 'विश्वे का साहास्य नहा ली।

सुरुप वा विश्व को महति 'पर पक्ता है सह सी किसी के मण्

पुष्प ना शक्य का महान पर पहला है वह सा हमा का भयन से नहा। सब स्वमार्थ से ही हना है। महति अपेनना होन र सीप्ट निसंबनार नर सबती है? इस प्रश्न ना एक्साय सनामान है—पुष्प की ज्ञान्याता में विद्यात फिहति का स्वमार्थ। जिस प्रणा अपनन पूष्प गाय कथन से निवल कर बछड की बद्धि के लिए उसके मुह में 'स्वमार्थ

समामान है— पुरुष की अध्यन्ता में विषयाना प्रिष्ट्रति का क्याब । जिस प्रमाप अध्यनन दूप गाप के यन से निकल कर बढ़ड की बद्धि के लिए उसके मुद्द में क्याब स ही थका बाता है उद्योगकरा पुरुष की मूक्ति के लिए प्रहृति मट्टा आर्थित दस्य की मन्द्रि स्वभाव से ही करती है। दसमें अकृति का अपना स्वाप नहीं है। वस्तुत यह सभी पराव अर्थात दूसरे के लिए ही है।

बन्तुन यह सभा पराच बनाया हुनर क लाए हो है।"

पुन्य को मुक्त करने क निष्य प्रहृति नाना प्रवार के ज्यायों को रखती है।

मृतिन एक जन्म के प्रयत्न के पिलना सम्भवन हात है। हसी लिए अपन प्रमुख के कर स तथा पम अपम आर्थि नृद्धि क बाठा माता के साहाय्य स अहार्य एव नारीर को छोड़ कर अप नारीर की बारण करती है। उसके निक्ष निज्ञ नारीर भारण करने स मा पाए का प्रवृत्य है—पुरुष को व पन स छड़ना । एक नारीर को छे कर अस्य

<sup>&#</sup>x27;सास्यकारिका ५६३

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>सास्यकारिका ५७।

<sup>&#</sup>x27; सास्यकारिका ५६।

र्श्वरीर में जाने के लिए स्थूल शरीर के अन्दर एक सूक्ष्म शरीर की साख्य ने माना है। यह सूक्ष्म शरीर महत्, अहंकार, ग्यारह उन्द्रियाँ तथा पांच तन्मात्राएँ, इन अठारह तत्त्वों से सम्पन्न होता है। मृष्टि के आदि में प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक 'सूक्ष्म अरीर' उत्पन्न होता है। यह किमी स्यूच शरीर में आसक्त नहीं होता। इसमें स्वतन्त्र-रूप से भोग नहीं होता। बुद्धि के आठों भाव इसमे रहते हैं। इसकी गति को कोई भी रोक नहीं सकता। यह स्यूल शरीर के आश्रित हुए विना रह नहीं सकता। पुरुष के भोग के लिए यह 'सूदम दारीर' नट के समान नाना प्रकार के शरीर को घारण करता रहता है।

ज्ञान के द्वारा अविद्या का नाग होने पर 'प्रकृति' और 'पुस्प' एक प्रकार ने अपने अपने स्वरूप को पहचान लेते है। यही ज्ञान 'विवेक-बुद्धि' को उत्पन्न करता है।

'विवेक-बुद्धि' प्राप्त होने से पुरुष अपने स्वरूप को पहचान छेता है और अपने को निर्लिप्त तथा निस्सग समझने लगता है। ज्ञान को छोड़कर धर्म, अधर्म, आदि बुद्धि के सात भावों का प्रभाव जब नष्ट हो जाता है, तब मृष्टि कैवल्य की प्राप्ति का कोई प्रयोजन नहीं रहता। 'प्रकृति' की सृष्टि के उद्देश्य की पूर्ति हो जाने पर 'प्रकृति' विस्त हो जाती है और 'पुरुप' कैवल्य को प्राप्त हो जाता है। परन्तु प्रारव्य कमीं तथा पूवजन्मों के सस्कारों के विद्यमान रहने के कारण उसी समय गरीर का पतन नहीं होता। मोग की पूर्ति होने पर ही सस्कारों का भी नाग होगा, तब गरीर का पतन तथा 'विदेह कंवल्य' की प्राप्ति होती है। जब तक सस्कार है, तब तक जीवन्मुक्ति 'जीवन्मुक्ति' की अवस्था में जीव रहता है। घट वनने के परत्रात् कुम्भकार के चक्र के घूमते रहने के समान जीव का शरीर भी 'विवेक-वृद्धि' के प्राप्त

<sup>े</sup> पूर्वोत्पन्नमसक्तं नियतं महदादिसूक्ष्मपर्यन्तम् । संतरित निरुपभोगं भावैरिववासित लिङ्गम्॥ चित्रं यथाश्रयमृते स्याण्वादिम्यो विना यथा छाया । तद्वद्विना विशेषेनं तिष्ठति निराश्रयं लिङ्गम्॥ निमित्तनैमित्तिकप्रसङ्गेन । प्रकृतेनिभुत्वयोगान्नटवद् व्यवतिष्ठते लिङ्गम्॥ <sup>२</sup> सांस्यकारिका. ३10 . —सांस्यकारिका, ४०-४२।

होने ने अनन्तर भी भोगों ने हारा प्रास्थ्य नम के साथ पथनत कलता ही रहता है। माचान निर्पेश, ह्रष्टा, साथी होकर 'पुरुव' अकृति को देखता है (अकृति पश्यति पुरुव प्राप्तकदर्शस्थतः स्वस्था)', तथापि वह पुना 'अकृति के बाधन' में नही पहता !

#### आलोचन

आप्यातिन, आपि निव तथा आधिमोतिन, इन दीनों प्रवाद है इतों वें पारित जीव दुस ने मान ने लिए प्रवान नरने ल्यात है। लीनक जान वधा धिन मानारि नमनला। ने हारा दुस ना आव्यन्तिक और ऐनानिक मान मही होता। सरप्द इस ने नारण अविद्या है नान ने लिए एवं विवेत-बुद्धि नी प्राप्ति ने लिए जाव पुना प्रवान नरने लगान है। सांव्यास्त्र में इस विवेत-बुद्धि नी प्राप्ति ने लिए स्वाप नहीं गई है। सीने लिए सांव्यास्त्र में इस विवेत-बुद्धि नी प्राप्ति ने लिए स्वाप नहीं गई है। सीने लिए सांव्यास्त्र मा विवंदन करना आवरण्ड है।

सास्य में एक भेतन तत्त्व है भुरवं तथा एक वह तत्त्व है भहति। मनािन नात्त्व सविधा में कारण इस होना में परस्वर एका सत्य हो बना है कि निकरें कारण में तत्त्व भहति वर पहता ही रहता है और भहति अब होन स्वार में तत्त्व के साथ में स्वार के से साम है से साम की से साम की साम की तरह कार करने करवी है और दिन्त के प्रमासित भहति के मूनों का बारोप 'पुरव' पर पहता रहता है, विश्वते पुरव' स्वमान में निर्म्य, निम्मीति अक्षत होन पर भी सपन को करते, भीतना आर्थि समाने की निर्म्य, निम्मीति अक्षत होन पर भी सपन को करते, भीतना आर्थि समने करता है नि

'कार्ल' ने द्वारा इन बीना तत्त्वों ने परस्पर बारोप नन्द हो जाने हु 'पुर्व' अपने 'कार्ल' में आपने कमानते ने परस्पर विश्व के प्रत्य के प्रत्य कर का मुन्य पीव में रिष्पु पुन सिंद नहीं करती। यही शी विवेद-बुद्धिं या 'कस्या' नै। प्राप्त है। इसी से सारयमत में दुन्ध नी आत्मनिक निवृत्ति नहीं पाणी है। पत्थां पुर्व' अपन स्वस्य में दिवत होनर 'प्रहृति' को देखता पहला है फिर भी विवेद सुद्धिं अपने नं नारण 'प्रहृति' ने यापने यह नहीं परखा।

मदत परप और प्रकृति

यहाँ विचारणीय है कि क्या पुरुष मुक्तावस्था में त्रिमुण ने सम्बाध है, वर्षात 'प्रकृति' ने सम्बाध से सवधा मुक्त हो जाना है ?

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> सांस्यकारिका, ६५ ।

इसका समाधान दो प्रकार से किया जा सकता है-

- (१) मुक्तावस्था में 'पुरुष' निरपेक्ष होकर 'प्रकृति' को देखता है। यह 'देखना' तो 'सत्त्वगुण' का कार्य है। इसिलए कहा जाता है कि 'पुरुष' को मुक्ति मे भी सत्त्वगुण से ईपत् सम्बन्य रह जाता है, अन्यया वह 'देख' नही सकता था। यदि सत्त्वगुण से किञ्चित् भी सम्बन्य है, तो फिर 'पुरुष' मोक्षदणा में प्रकृति, अर्थात् सत्त्व, से सर्वथा पृथक् नही हो सकता।' रजोगुण और तमोगुण का अभिभव तो अवश्य है। परन्तु ये तीनो गुण वस्तुत पृथक् नही रहते और सदैव आपस मे मिलकर ही कार्य करते हैं। इसिलए मोक्षदशा में रजस् और तमस् का अभिभव होने पर भी इनके पुन अभिव्यक्त होने की शका रह ही जाती है। फिर दु ख की आत्यन्तिक और ऐकान्तिक निवृत्ति किस प्रकार हो सकती है?
  - (२) दूसरा विषय है कि साख्यमत में किसी वस्तु का नाश नहीं होता, केवल स्वरूप वदल जाता है। इसलिए—

'नासतो विद्यते आवो नाभावो विद्यते सतः'।

इस सिद्धान्त के अनुसार किसी भी अवस्था मे 'रजस्' का सर्वथा नाश नही हो सकता। अतएव साख्यमत मे दुख का सर्वथा निराकरण असम्भव है। यही वाचस्पति मिश्र ने भी कहा है। इुख का केवल अभिभव हो जाता है—

'यद्यपि न सन्निरुध्यते दुःखं तथापि तदिभभवः शक्यः कर्तुम्। १९

(३) यहाँ एक और भी वात उपर्युक्त समाधान की पुष्टि में कही जा सकती है—

<sup>ै</sup> सात्त्विक्या तु बुद्ध्या तदाप्यस्य मनाक् संभेवोऽस्त्येव—तत्त्वकौमुदो, सांख्य-कारिका, ६५।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> अन्योन्याभिभवाश्रयजननिमयुनवृत्तयश्च गुणाः—सांस्वकारिका, १२ ।

भगवव्गीता, २-१६।

त्तेतत्त्रत्यात्मवेदनीयं दुःखं रजःपरिणामभेवो न शक्यते प्रत्याख्यातुम्— तत्त्वकौमुवी, कारिका, १।

<sup>े</sup> वाचस्पति मिश्र, तत्वकौमुबी, सांख्यकारिका, १।

मुक्ति में भी पुरव का प्रकृति से सम्बाध-विवेश-स्वार्ति या 'विवेक-बृद्धि' को प्राप्त करना ही तो सास्यमत में 'मुक्ति है। स्यानि या बुद्धि तो मस्त्रमुण ना स्त्ररूप है। इमलिए यो मुनना वस्थामें स्थाति या बृद्धि है को मत्त्वगुण अर्थात 'पुरा का प्रकृति से सम्बन्धे भी मुन्तावस्था में रह ही जाना है । अतुष्य यह नहा जा सकता है कि मुक्ताबस्था में भी विभी रूप में पुरुष को प्रकृति स वस्तुन छुन्यारानहीं मिन्ता है। यही बात यागनान में भी वही गयी है--

विपरीता विवेशस्यातिरिति । अत शस्यां विरक्त थित तामपि स्वाति निरुगद्धि । अतिश्वतिगारतेषिप विवेक्ट्यातिर्थि हैया । 'इय विवेक्स्याति' यभयभ्यभदान तहती वृत्तिः सत्ववृत्तात्मरा ।

इन बाना को ब्यान में एक कर यह कहा जा सकता है कि सास्थमन में मीला बस्या में भा प्रष्टी का साल्विक अन्त रहना ही है। नरीर के न रन्त के कारण पुन मुलाका अभिन्यवित नहा होती, किन्तु दुलाका बीच 'रवन' अभिभूत होकर भा तिमी-न किमी रण में उत्ता ही है।

मुन्भवस्या में भी पुरुप में रहन वाला यह-सत्त 'गद्ध सस्व' या सण्ड सत्त्व कहा जाना है। यत्री एक तीव का दूसरे जीव से मुक्ति में भें करना है। इसी के कारण

मुक्ति में भी मुक्त जीव की सहया अनन्त रहती है।

यह ता कहा नहीं जा सकता है कि साटय में चेनन पराय सहा है किन्तु वह निल्प्त है निष्त्रिय तथा त्रिगुणानीत है। अनती हारे के कारण सप्टिनी अभिन्यवित में वह स्वय कुछ भी सहायता नहा कर सकता। सारप में ई कर फिर इन बाना के लिए ई कर की मानना साहयमन में क्या चिति है ?

<sup>&#</sup>x27;योगभाष्य १२॥

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> वासस्पति मिश—तस्ववनारदी १२।

<sup>&#</sup>x27;योगवात्तिक, १२।

इसके उत्तर में यह घ्यान में रखना है कि प्रत्येक दर्शनशास्त्र अपनी सीमा के अन्दर उसी पदार्थ को स्वीकार करता है जिसके विना अपने दृष्टिकोण से उसका कार्य-सम्पादन न हो सके। न्याय-वैशेषिको ने प्ररूप के वाद परमाणु में 'आरम्भक सयोग' या किया को उत्पन्न करने के लिए 'ईश्वरेच्छा' या 'ईश्वर' का अस्तित्व माना है। साख्य में 'प्रकृति' स्वत परिणामिनी है। उसे किसी चेतन की सहायता की आवश्यकता नहीं है। साम्यावस्था में 'प्रकृति' में क्षोभ उत्पन्न कर, सृष्टि को आरम्भ करने के लिए यद्यपि चेतन की आवश्यकता है, किन्तु वह चेतन उस स्थिति में भी निल्प्ति और निष्क्रिय ही है। ऐसी स्थिति में निष्प्रयोजन 'ईश्वर' के अस्तित्व को मानने में कौन-सी युक्ति हैं तथापि साख्य को 'नास्तिकदर्शन' नहीं कह सकते। हाँ, यह 'तिरोश्वर सांख्य' कहा जा सकता है।

अन्त में इसे ध्यान में रखना चाहिए कि न्याय-वैशेषिक में नी नित्य पदार्थ थे और 'आत्मा' स्वभाव से जड़ थी। साख्य में दो ही नित्य पदार्थ हैं और 'पुरुष' चेतन है। इस प्रकार जिज्ञासु कमश सूक्ष्मतर भूमि में जाकर अद्वितीय तत्त्व को प्राप्त कर सकता है, यह आशा होती है।

### एकादश परिच्छेद योग-दर्शन

### योग का महत्त्व

सोग-बनन का महत्व बानगास्ता में तो है ही किन्तु हमारे जीवन से भी इतका बहुत सिन्त हमारे जीवन से भी इतका बहुत सिन्त हमारे हो की है। इनकी अब्देश ह—यस अब काम तथा गोग। से पार पुरस्ता है हो जो है। इनकी अब्देश ह—यस अब काम तथा गोग। से पार पुरस्ता है है। पर काम किया को सिंद करना भी जावन यह है। इतकात कि को हिस करना भी जावन यह है। इत बाता के लिए हमें सोगास्त्र की शरण केनी पनती है। जित्त होंने के निर्देश को हो हो से भीग कहा जाता है। बत तक सरीर इतिय तथा मन सासक के बाग में तह आति तत तक बदस्य की सिद्ध नहीं हो सकती। सोग सा दु स्विनसीत या असाम मा सासालार हो तो परस पुरस्ता है। इनमें विसी का मनमा नहीं है। इनमें विसी का मनमा नहीं है। इनमें विसी का मनमा नहीं है।

'भारमा बारे इष्टरम् श्रोतय्यो म तथ्यो निविध्यासितय्य व

योग को ही निन्धिसन कहते हैं। परम पद की प्राप्त की बाका में प्राप्त स्तर के यसाय कान की प्राप्त करने के लिए निन्ध्यासन करना ही वक्ता है। इसके दिना तरन के सामात्कार का माथ निन्ध्यन नहीं हो सकता।

सतार में दो प्रकार के तत्व हुं—एक बाह्य और दूसरा आम्पन्तर एक बह और दूसरा चेतन । आम्पन्तर तत्व चिंत है। प्रत्येक चनन में इन तत्वा की, निर्म न किमी कप में सहामाना आवण्यक है। धामालार करने से हो तत्वा का विरोध मान प्रत्य होता है। तत्व क्या या उत्का कोई आप नहीं—आया वा प्रधानु करना

<sup>&#</sup>x27; बहुबारकाक, २ ४-५ १

सूक्ष्म है कि 'योगज' प्रक्रिया के विना उसका ज्ञान हो ही नही सकता । इसलिए योग-शास्त्र की प्रक्रियाओ का ज्ञान सभी दर्शनो के लिए आवश्यक है।

साख्यशास्त्र में तो योग के विना कुछ भी ज्ञान नहीं हो सकता। परमाणु के तुल्य 'पच भूतो' से लेकर 'महत्' तत्त्व पर्यन्त सभी तत्त्व मनोवैज्ञानिक है। 'चेतन'

सांख्य में योगशास्त्र की (चित्) और 'प्रकृति' भी इतने सूक्ष्म हैं कि विना योग की सहायता से उनका आभास भी नही मिल सकता। सभी मनोवैज्ञानिक तत्त्व स्यूलदृष्टि से अगोचर है और इनके ज्ञान के लिए चित्त-

वावश्यकता वृत्ति के व्यापारों का विचार तो योगशास्त्र में ही है। साख्य के तत्त्वों का प्रत्यक्ष एक प्रकार से स्यूल-दृष्टि वालों के लिए 'योगज प्रत्यक्ष' है। साख्य की भूमि में सभी व्यापार 'बुद्धि' या 'महत्' तत्त्व के द्वारा होते हैं और बुद्धि का वास्तविक ज्ञान 'योग' से ही होता है। साख्य परिणामवादी शास्त्र है। सत्त्व, रजस् और तमस् के परिणाम से जगत् चलता है और चित्त की निरोधावस्था में भी परिणाम होता रहता है। इस परिणाम का विचार विशेष रूप में योगशास्त्र में ही हमें मिलता है। अतएव योगशास्त्र के ज्ञान के विना साख्य का ज्ञान भी नहीं हो सकता। साख्य और योग दोनों के समन्वय से चैत्तिक पदार्थों का ज्ञान होता है। वास्तव में यें दोनों मिलकर एक शास्त्र है। इसीलिए गीता में भी कहा गया है—

## 'सांख्ययोगौ पृथक् बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः।' १

चित्तवृत्तियों का विचार तो साख्य में नहीं है और इसके ज्ञान के विना साख्य के तत्त्वों का रहस्य समझ में नहीं आ सकता। इस प्रकार साख्य के रहस्य को समझने के लिए तथा दु खनिवृत्ति के सूक्ष्म उपायों को जानने के लिए एव परम पद के मार्ग में अग्रसर होने के लिए योग-दर्शन का अध्ययन नितान्त आवश्यक है।

वैदान्त के रहस्य को भी हम विना योग-दर्शन की सहायता से नही जान सकते। इतना तो सभी को ध्यान में रखना उचित है कि अन्त करण के पूर्व-पूर्व-जनमों के मलो

का नाश कर उसे शुद्ध करने से ही ज्ञान की प्रान्ति होती है, अन्यथा नहीं। अन्त करण के मल को दूर करने के उपाय योग-शास्त्र में ही कहें गये हैं। अतएव सभी के लिए योगशास्त्र का

अध्ययन अत्यावश्यक है। दर्शनो में योगशास्त्र के विषयो को हम सैद्धान्तिक रूप में पढ़ते

<sup>14-81</sup> 

ह विचारत ह बिन्तु योग-दगन में उन्हा को व्यावहारित हम में और। से देखते ह। इस प्रकार साहय और योग दोना मिलकर ही तहब नान के माय का हमें गिगते ह। याग के विचा साहय का मान अपूरा हो रह जाता है। इसकी पूर्ति करा के लिए हमें योगगाम्ब का अध्ययन तथा मनन करना और उसके विचारा को व्यवहार में लाना आवस्त्र के है।

#### योगशास्त्र के आचार्य और ग्राय

माग ने समान व्यापन गासन दूसरा नहीं है। बस्तुन यह गासन तो किया न अनुमत तस्ता न पर ना जानने ना सायन है। निम्न मिन व्यविद्या न समापि में मिन मिन प्रकार स तस्ता ना अनुमत दिया और वपने अनुमता ना दिगानुना के क्याग न हिए स्वाप । इसलिए निम्न मिन अनुमता ना गान हमें मोगगास में मिनता है। अनुमता ने दिवसन में मद होने पर मी मून सामा में तो भर नहीं है किया ना साम नी गासा मगालाएँ जनक हो। इस प्रम्य में हुमें सो गासना पर दिवार करता इस्ट नहीं है। यहाँ तो नेवल सामानर रम में तस्ता का विचार करता है।

सत्वजित में एत्यान सहस्य त्यात का विशा करते हुन पत्रज्ञाति है। विद्वाना ना नहता है कि 'योगयुन' के रचयिता 'आकरण महाभाष्य के निर्मात तथा जरस्विता एन रचयिता एन हो व्यक्ति परञ्जित हैं।' 'त्या से यूक दूसरी सनी में इहन जन्म दिन्या था। बहुत बाता है कि यह 'पत्रग्य' क बदातर था। योगनाम के रच को वारण नरते हुए इन्होंने महाभाष्य की पत्रगा की यो और गिष्या को पत्रामा था। यह बयाकरणो की परस्परा में प्रविद्ध हैं।

यही 'योगसूत्र' योगमास्त्र का मूळ ग्रन्थ है। इसमें चार पाण्ड — (१) समाधि पाद (२) साधनपाद' (३) विमूनियाण तथा (४) करत्यसाण'। योगसूत्र पर

नार (१) सावनार (३) स्थाननार तथा (३) वर्षस्याः ग्रामक्त्र स्थातः से नित्र हु। यद्यपि आस्यं बहुत विस्तत है रिर मा यह कठिन है। हाने क्रमर सम्बद्ध और जी टीनाएँ रही हो निन्तु वे जयर-पनती हो

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>गीता, ५ ४ ॥

<sup>ै</sup> योगेन वित्तस्य पदेन बाचां मल शारीरस्य च वत्तकेन । योऽपाकरोत त प्रवर मनीनां 'पतञ्जलि' प्राञ्जलिरानतोऽस्मि ॥

दशम शतक के वाचस्पित मिश्र की 'तत्त्ववैशारदी' नाम की भाष्य की टीका सरल और वोचगम्य है। पञ्चात् विज्ञान भिक्षु ने भाष्य के ऊपर एक 'वर्गितक' लिखा। यह बहुत ही विस्तृत व्याख्या है। परन्तु विज्ञान भिक्षु बहुत स्त्रतन्त्र विज्ञान भिक्ष

विज्ञान भिक्षु विद्वान् है। यह साख्य-योग के साथ वेदान्त-मत की भी समा-लोचना कर वैठते हैं, इससे इनके मत को समझने मे कुछ कठिनता हो जाती है। इन्होने 'योगसारसंग्रह' नाम का एक छोटा ग्रन्थ भी लिगा है।

योगसूत्र पर 'भोज' की एक 'वृत्ति' है। यह सूत्रो पर सुन्दर और सरल छोटी व्याख्या है। रामानन्द की 'मणिप्रभा' नाम की टीका पाण्डित्यपूर्ण है। सदाशिवेन्द्र-सरस्वती का 'योगसुधाकर' भी वहुत सुन्दर टीका है। इनके अतिरिक्त और भी छोटे-छोटे ग्रन्थ है, परन्तु वे बहुत प्रसिद्ध नहीं है और प्राय उनमें कोई विशेपता भी नहीं है।

## पदार्थ-विचार

### योगशास्त्र का विपय

योगशास्त्र में केवल वौद्धिक विषयो का विचार है। इनमें वस्तुत विचार के लिए एकमात्र तत्त्व है 'चित्त', अर्थात् वृद्धि। इसी के विविध स्वरूपो का योगशास्त्र में विचार है।

'योग' का अर्थ है—समाधि।' इसी को 'चित्तवृत्ति का निरोध' भी कहते है। यह 'समाधि' चित्त का ही स्वाभाविक एक धर्म है। इस 'चित्त' की पाँच अवस्थाएँ होती है, जिन्हे 'चित्त की भूमि' कहते हैं—(१) क्षिप्त, (२) मूढ, (३) विक्षिप्त, (४) एकाग्र तथा (५) निरुद्ध।

साख्य के समान योग में भी ईश्वर को छोड कर अन्य तत्त्वो मे सत्त्व, रजस् तथा जमस् रहते हैं। 'सत्त्व' का उद्रेक होने से ही साधक समाधिस्थ होता है। रजोगुण और तमोगुण के उद्रेक से चित्त समाधि के योग्य नहीं होता। चित्तभूमियां ये हैं—

(१) रजोगुण के प्रभाव से 'चित्त' बहुत चञ्चल होकर सासारिक विषयो में इघर-उघर भटका करता है, उस अवस्था में उस चित्त को 'क्षिप्त'

-- -

<sup>&#</sup>x27; योगः समाधिः--योगभाष्य, १-१।

कहते हं जसे—ीत्य, दानवों का जिला अथवा धन के मद से उमत स्रोगों का जिला।

- (२) तमीगुण ने जरूर से 'विन्त्र' मूढ़' हो जाता है, जसे-नोई निर्ण में मान हो तो उसके वित्त को 'मूढ़' कहते ह। रानको ने पिणाचा ने सथा मान्य द्रम्य साकर उमत पुरुषों के चिन्त' मूढ़' वह नाते हैं।
- (३) सत्य का आधिकय रहत यर थी, रतस के कारण सरणता और अमरणता के बीच में, कभी इधर और कभी हुगरी तरफ किस मी वाँत भटनती यहती है। कहें हु हि देवताओं का तथा अपने पूर्मिमें सिश्त दिमानुओं का बिल 'वितिस्ता' होगा है। सत्य के आधिका के कारण राजसिक बृत्ति के रहते पर भी, इस मूमि में कमीनमी विषया वां आती है। 'विलय' सबस्या से यहाँ विभिन्न हिंग हम पूर्मि में कमीनमी विषया वां इसी लिए इस सबस्या से यहाँ विभिन्न परिवास के प्रति प्रति हमें प्री
  - (४) बिद्ध सस्य क उद्रेक स एक हो विषय में लगे हुए चित्त को प्रकार बहुते हु। असे—निवांत बीपकी निक्का स्थित होक्ट एक ही और रहती है, इयर-उथर नहीं आती।
- (५) चित्त की सभी वितिया के निरद्ध हो बाने पर भी उन बतियों के सक्कार मात्र चित्त में यह बाते हु। उन सक्कारों से युक्त चित्त 'निवर्ड' कहा जाता है।

दनमें प्रथम तीन भूमियों में महादि कथिन्न द् बित का निरोध है कियू में तीना भूमियां मोगसायन के लिए बस्तुत उपयुक्त नहीं ह प्रस्तुत न योग की उपमादक हूं। अराएव योग के साधनी स में दूर कर सी गयी हूं। बस्तिय मोनो भूमियों मांग के लिए सदया उपयोगी हूं। इसलिए में ही अन्तिय दानो भूमियों योग साहम का क्या हूं उनमें भी प्रथान रूप से निक्क अस्था को ही योग कहते हैं— योग विस्तर्सतिनिरोध !

<sup>े</sup>शिया द्विशिष्ट विशेषोप्रयोगस्तुषस्य काराजिकः श्येता—सस्ववणारसी ११।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>योगसूत्र, १२३

'चित्त' त्रिगुणात्मक है । तीनों गुणो के उद्रेक क्रमश. समय-समय पर 'वित्त' में होते रहते है। उसके अनुसार 'चित्त' के भी तीन रूप होते है—प्रत्या, प्रवृत्ति तथा स्थिति।

प्रख्याशील—इस अवस्था में 'सत्त्व-प्रवान चित्त' रजस् और तमस् से समुक्त रहता है और 'अणिमा' आदि ऐव्वर्ष का प्रेमी होता है।

तमोगुण से युक्त होने पर यही 'चित्त' अवर्म, अज्ञान, अवराग्य तया अनैश्वर्य का प्रेमी होता है। मोह के आवरणों से सर्वथा क्षीण केवल रजस् के अश से युक्त होने पर यही 'चित्त' सर्वत्र प्रकाशमान होता है और धर्म, ज्ञान, वैराग्य तथा ऐश्वर्य से युक्त होता है।

प्रथम अवस्था में 'चित्त' ऐश्वर्य का प्रेमी मात्र होता है, किन्तु अन्तिम अवस्था में वही 'चित्त' ऐश्वर्य की प्राप्ति कर लेता है।

जब इस चित्त में रजस् के मलों का लेशमात्र भी नहीं रहता, तब सत्त्व-प्रधान 'चित्त' अपने स्वरूप में प्रतिष्ठित हो जाता है और प्रकृति-पुरुप की 'अन्यताल्पाति', अर्थात् विवेक-वृद्धि, को प्राप्त करता है। पश्चात् वह 'धर्ममेधसमाधि' में स्थित हो जाता है।

'चित्त' जड है और 'पुरुप' चेतन है। अनादि अविद्या के कारण 'पुरुप' और 'प्रकृति' में परस्पर एक प्रकार का अभेद सम्बन्ध हो जाता है। इससे बुद्धि की वृत्तियों का पुरुप में आरोप होता है और 'में जान्त हूँ, दु खीं हूं तथा मूढ हूँ', इस प्रकार के ज्ञान पुरुप में उदित होते हैं। वृद्धि की विपयाकार वृत्तियाँ पुरुप में प्रतिविम्बित होती है, वही 'पुरुप की वृत्ति' कही जाती है। पुरुप का प्रतिविम्ब 'चित्त' पर पडता है। उससे

<sup>&#</sup>x27; 'विवेकज् ज्ञान' को प्राप्त कर, उसमें भी परिणामजन्य दुःख देख कर, उसकें फल को भी न चाहने वाला योगी 'व्युत्यान' के संस्कार के तथा योग के विघ्नो के अभाव में सर्वथा निरन्तर विवेकख्याति के उदय होने से 'धर्ममेध' नाम की समाधि को प्राप्त करता है। यह 'धर्ममेध' सम्प्रज्ञात योग का पराकाष्ठारूप समाधि है। 'धर्म', अर्थात् जीवात्मा तथा पमात्मा के ऐक्य का साक्षात्कार, उसे 'मेध' के समान जल से जो सिञ्चन करे, उसे ही 'धर्ममेध' समाधि कहते हैं—योगसूत्रभाष्य, ४-२९।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> योगभाष्य, १-२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>३</sup> योगवात्तिक, १-४।

भा० द० २१

चित' भी अपने को चेतन के क्षमान समाने रूपना है और चेतन की तरह कीप करने रुगता है, यही चित्त को बत्ति' है। इस प्रकार इन दोना में प्रस्पर आरीप होना है।

ये 'विस्त की बिसार्या' तो जगान ने नाय ह। इनने पोनना आपराज है थे बिसर्या जय थम, जयम तथा यानामाज में उत्पत्ति मा नारण होगी हु तब ने कर देती हुनों रे सिक्तर्य नहीं नानी हु। ये वक स्थानि हन माले विस्त में बीत होती हुनों रे सिक्तर्य नहीं नानी हु। इन बत्तिया से सल्कार होती हुनों से सल्कार्य में देतिया होनी हु। इस बस्तर्य मिलार्स में स्वीत्य स्वारण स्वत्य हैं कि स्वीत्य में स्वत्य में स्वत्य मालार्य में स्वर्ण जाति होंगी हु। इस बस्तर्य में स्वर्ण जाति होंगी हुनों हु। इस बस्तर्य मालार्य में स्वर्ण जाति है

हत हुना ६ तत्वार स्व चृतिया हुना हु। इस अवार बातान्वाराज्य ज्या करता रहा है। विरोध को सक्तरास्त्र में यह जाता है यो सम्मास के द्वारा सक्तरात का भी सब ही जाने से झायत्विक कम में प्राप्त रोकर विनेह क्वस्य को प्राप्त करता है। निरोध समाधि में रूप ही बाता ही यागिनों की 'मुक्ति' है।

ये वितया पांच पनार की हाती ह-- प्रमाण विषय विकल्प, निद्रा तथा 'स्मृति' । इसी में चित्र की अप सभी वितयों बन्तुमृत हूं !

समा स्भाग । इन्हां में अन्त को क्राय समा वात्त्वा कर्तानुत है। प्रमाण-साह्य की तरह योग में भी प्रस्य अनुमान और 'गुर्ड' य तीन 'प्रमाण' है। बद्धियस्था तालो के द्वारा चित्त' बाहर बाहर बहुआ के तथ उपराय

की प्राप्त कर विषयानार हो जना है, जवान कलु के आकार की प्राप्त को विषयानार हो जना है, जवान कलु के आकार को प्राप्त को विषयानार होना है वहीं प्रत्यक्ष प्रमाग है। वन्तु के आकार की प्राप्त विषयति में य यट को जानता हैं हम प्रकार पण का हामानदार होता है। यही पीरुपेय विषयति चोष है। चसुपार प्रीप्त

होता है। यही पश्चिम जिताबति नोव है। बहारादि हो प्रमाण भी चिताबति के बारे-बारों के माग अर्थाण हारतात्र है। 'अनुमान' तथा 'गन्द' प्रमाण में मीग'गास्त्र का सार्वणात्र से कोई भ" गही है।

इरालिए दाकी पुत न्यास्था करने की सावस्थकता यहाँ नहा है। विषयम--किसी तरतु के मिच्या ज्ञान की 'विषयम' कहते है। बाबस्पी पिश में साय' वी भी विषयम' कहते हैं। दिसा गत का गिवियन प्रमाम के हारा बीप हो ताय यह मिच्या जात' है।

<sup>&#</sup>x27;रजससीर समस से रहित बृद्धिसस्य की अनान्तवाहिनी प्रजा को 'स्पाति' कहते हु ६

विकल्प—शब्द-ज्ञान से उत्पन्न होने वाला, किन्तु वस्तु-शून्य, अर्थात् जिस वस्तु का ज्ञान हो उस वस्तु का अत्यन्त अभाव रहे, ऐसे ज्ञान को 'विकल्प' कहते हैं। जैसे—'चैतन्यं पुरुषस्य स्वरूपम्' (चैतन्य पुरुष का स्वरूप है)। यह 'विकल्प' का एक उदाहरण है। यहाँ यह जानना चाहिए कि 'चैतन्य' हो तो 'पुरुष' है, फिर किसका स्वरूप ? 'पुरुष' और 'चैतन्य' मे भेद का भान क्यो ? यह तो वास्तव नही है। फिर भी 'चैतन्य' को 'पुरुष' से पृथक् समझना 'विकल्प' है।

निद्रा—िकसी वस्तु के अभाव-ज्ञान का आलम्बन करने वाली वृत्ति 'निद्रा' है। इस अवस्था में 'तमस् के आधिक्य से 'जाग्रत्' और 'स्वप्न' की वृत्तियों का 'अभाव' रहता है। 'निद्रा' ज्ञान का अभाव नहीं है। यह भी एक 'वृत्ति' है, सो कर उठने वाले पुरुप को 'जाग्रत्' अवस्था में 'मैं खूब सोया', 'मेरा मन शान्त है', 'मैंने कुछ नहीं समझा', इत्यादि बोब होते हैं। इसलिए 'निद्रा' को भी 'वृत्ति' कहते हैं।

स्मृति—अनुभूत किये गये विषयों का ठीक-ठीक उसी रूप में (असप्रमोप) स्मरण होना 'स्मृति' है।

ये ही वृत्तियाँ कार्य उत्पन्न कर, सूक्ष्म रूप से 'संस्कार' के रूप मे, हमारे अन्त.-करण में रहती है। समय पाकर 'सादृश्य' आदि के द्वारा उद्वुद्ध होने से ये सस्कार पुन: 'वृत्ति' का रूप घारण करते है। यह चक्र सतत चलता रहता है।

इन्ही वृत्तियों के निरोध से कमश तत्त्वज्ञान होता है और दुख की आत्यन्तिकी निवृत्ति होती है। इन्ही वृत्तियों का निरोध करना 'योग' है।

यह 'निरोध' अभ्यास और वैराग्य से होता है। चित्तरूपी नदी दोनों तरफ वहती है—एक तो वह विवेक के मार्ग से कैवल्य तक जाती हुई कल्याण देने वाली है

अौर दूसरी आत्मा और अनात्मा के अविवेक के मार्ग से जाती वृत्तिनिरोध हुई पाप कराने वाली है। वैराग्य के द्वारा नदी का पाप-स्रोत रोका जाता है और विवेकदर्शन के अभ्यास, अर्थात् चित्त की सत्त्व मे प्रशान्त-वाहिता को स्थिर रखने के प्रयत्न, से विवेक-स्रोत का उद्घाटन होता है। अतएव चित्तवृत्ति का निरोध इन दोनो स्रोतो पर निर्भर है।

समाधि के भेद-इस 'निरोध' की दो अवस्थाएँ होती है-एक संप्रज्ञात और दूसरी असंप्रज्ञात।

चित्त में अनव प्रसिद्धी होनी है। जब बित्त किमी एक बस्तु पर एकाप होनर रूपना है तब उत्तकी बही एक्साव बित जायन रहनी है अन्य बित्त सेमा सप्रमात प्राप्त को प्रस्ता किसी है।

सप्रतात या सत्योज उत्ती एक वित में प्यान लगाने से उत्तमें प्रता' का उत्य हाना समापि है और उत्तवे अन्य वृत्तियों नष्ट हो जानी ह। इसी का 'प्रप्रतात समापि' कहें ह। इसी को 'प्रप्रतात समापि' कहें ह। इस समापि में कहें ह। इस समापि में कहें ह। इस समापि में कहें से का अलक्ष्यन एहना है और समापि भी अवस्था में उन आलक्ष्यन एहना है और समापि भी अवस्था में उन आलक्ष्यन रहना है

इम अवस्था में चित्त' एनाव रहना है, सान्ध्य अथ को, अधान यसाय तरन को प्रवाणित करता है, बल्ला का नाम करता है, कमन व बलनों को शिमिल कर देता है निरोध ने समीय पहुंच जाना है।

सप्रतात समाधि के भेद—यह सप्रतात समाधि वार प्रवार वी हागी है— वितर्वानुगत' विवारानुगत' आगन्दानुगत' तथा 'अस्थितानुगत'।

बितर्गनुप्तस्—बल्पुरं स्थूल और सूरम होती ह। जब बित्त स्यूल विषय सं सम्बद्ध होन र उसरे जानार ना हो जाता है तब उसे 'बित्तन' नहते ह। इस अवस्या में सामन चतुमुत्तवारी भगवान् —ऐती स्थूल चत्तु नो व्यान में रखना है। स्यूल आलबन से आरम नर सूनम में जित जाता है। 'वितितन' वमानि में बल्ट' (वते— गी) उसन अप और उसना ना से सीना एक होकर भावना में रहने ह। जहीं "17 छोडनर ने बेन्क अप नी मानना हो उसे 'निवित्तक समापि नहीं ह।"

विवासामृगत—वित ना आलम्बन जब सूर्य है अवान स्टम वस्तु के सम्बाध संभूक्ताकारवारित होता है तब उसे 'बिकार' नहता है।

क्षान रामुगत--इत्रिय जादि सास्त्रिक सुदम बस्तु के आक्ष्यन से सस्त का प्रकप हो जाता है। सस्त्र से सुरा-आनन्द की प्राप्ति हानी है। इसलिए उम समय सापक को 'आनन्द' होता है।

अस्मितानुगतः—इद्रियाँ अस्मिता' 🗓 उत्पा हानी ह । पितप्रतिविध्यित बुद्धि अस्मिता' है। इस समय चित्त और चिन में एकात्मिका सवित'रहती है। इस

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> योगभाप्य, ११।

प्रकार 'अस्मिता' इन्द्रियों से भी सूक्ष्म है। इसको आलम्बन बना कर जो 'समाधि' हो, वह 'अस्मितानुगत समाधि' कही जाती है।

'सप्रज्ञात' की अवस्था मे प्रजा का उदय होता है। इसमें आलम्बन रहता है और 'ज्ञान', 'ज्ञाता' तथा 'ज्ञेय', इन तीनो की भावना बनी रहती है। परन्तु जब ये तीनो भावनाएँ अत्यन्त एकीभूत हो जाती है, सभी असंप्रज्ञात या वृत्तियाँ परम वैराग्य से निरुद्ध हो जाती है, एक प्रकार से निर्वीज समाधि आलम्बन का अभाव हो जाता है, संस्कारमात्र शेप रह जाता है, उस समाधि को 'असंप्रज्ञात' कहते हैं। इसे 'निर्वीज समाधि' भी कहते है, क्योंकि इसमें 'क्लेश' तथा 'कर्मांगय' नहीं रहते।

असंप्रज्ञात समाधि के भेद-इसके दो भेद है- 'भवप्रत्यय' तथा 'उपाय-प्रत्यय'। 'भव' का अर्थ है 'अविद्या'। अनात्मा मे आत्मा की ख्याति 'अविद्या' है,। इस 'अविद्या' के कारण जो निरोव समाधि हो, वही 'भवप्रत्यय असंप्रज्ञात' समाधि है। जब चित्त की सभी वृत्तियाँ निरुद्ध हो जाती है, उस समय चित्त कोई आकार नही घारण करता, वह स्थिर होकर रहता है। अर्थात् 'भूतो' को या 'इन्द्रियो' को ही, किसी एक को, आत्मा मानकर उसकी जपासना से उत्पन्न वासनाओं से वासित अन्त करण वाले, रक्त, माम, मेद, अस्यि, पाट्कोशिक शरीर शरीर का पतन होने पर, इन्द्रियों में या भूतों में लीन होकर, सस्कारमात्र से युक्त मन को रखने वाले जीव 'विदेह' कहे जाते है। अर्थात् इनमे इनकी वासनाओं का सस्कारमात्र ही रह जाता है। इस सस्कारमात्र से युक्त चित्त के द्वारा 'हमें कैवल्य पद प्राप्त हो गया है', ऐसा ध्यान करने वाले जीव 'विदेह' कहे जाते है। इस अवस्था मे वृत्तियाँ निरुद्ध हो जाती है, फिर भी केवल सस्कार को लेकर ही ये भोग करती है। इसी लिए 'कैंबल्य अवस्था' के कथचित् समान यह 'विदेहावस्था' है, परन्तु विवेक-ख्याति न प्राप्त कर केवल सस्कार से युक्त रहने के कारण यह अवस्था 'विदेहावस्था' से भिन्न भी है। अविव की पूर्ति होने के अनन्तर ये पून ससार में आ जाते हैं। इसलिए अविद्या से युक्त यह समाघि है।

<sup>&#</sup>x27; षाट्कौशिक शरीर जिनके न हो वे 'विदेह' कहे जाते है।

में स्थिर हो जाता है।

इम प्रकार अध्यक्त महत अहकार, पञ्चल मात्राओं में से किसी एक की आत्मा मानकर उसकी उपासना से वासित अन्तकरण वाला जीव गरीर का पत

होन पर, उपयुक्त अध्यक्त आणि विशी में रूप को प्रारा प्रहासितय विकेक्सानि को न पाकर भी कवस्यम को प्रारत विम हुए के समान वपने को सपसता हुआ 'फह्रासित्य' वहलाता है। अवधि की पूर्ति के पाचा पुत यह ससार में आ जाता है जिस प्रकार वर्षों के समान्त होने पर मिट्टी में पित गया हुआ में के का नारोर पुत वर्षों के का को पाकर अपना गरीर प्रारा कर कता है।

इस समापि में निषेष-स्थापिन नहा होगी तथा इस्तरे अनन्तर ये लोग दुन सतार में आ जाने हैं। अगएय यह अवस्था उपान्य नहा है। यह एक प्रवार दे महास्वराधी है। यह प्रवार किया प्रस्तय पेनिया ने ही होगा है। यह प्रवार किया प्रस्तय पेनिया ने ही होगा है। यह प्रवार किया प्रस्तय पेनिया ने लिया ने स्वार्ग रखा प्रसार पान के उपाय प्रस्तय भाव) से उपप्रस्त होगा है। अद्या पानिया वी माना से तसान रखा उपाय प्रस्तय करती है अर्थाण द्रमाय में महा वानी देती है। विकेश-पुर्वि की इच्छा करती है। है। विकेश-पुर्वि की समाप्त की स्वार्ग रखा छं भीया उसने सानी उसने होती है, विकेश विका गाना और अविशिक्ष हो कर समाप्ति में विवाद हो बाता है अपात समाप्त समाप्ति में समाप्त समाप्ति के प्रसार समाप्ति में समाप्ति समाप्ति होती है, विकेश विकास की प्रसार करता है। प्रसार उसने समाप्ति में स्था विकास समाप्ति की प्रसार समाप्ति में समाप्ति समाप्ति समाप्ति में समाप्ति में समाप्ति में समाप्ति में समाप्ति समाप्ति में समाप्ति समाप्ति में समाप्ति समाप्त

भवप्रत्यस्य में नान का उदय नहां होता और अविधा' एहती है। अतर्य उनमें ससार भी तरफ सुक जाने नी आनाना रहती है कि तु दूसरे अधात उपस्य प्रस्य में अभी पार्च प्रत्य होने के कारण 'विद्या का नाना हो जाता है अपेर पहचात करेगा ना भी भाग होता है और नान में निर्व प्रतिन्द्रित हो जाता है।

<sup>&#</sup>x27;इंद्रियलय वालों को भी अपने आलम्बन में खद्धा होनी है कितु वे छोग आचाय ≅ उपदेश से तस्य को नहीं जानते और उनके बित्त प्रतप्र नहीं होते। इसलिए वे अविद्या में रहते हुं।

विघन-'चित्त' को विक्षेप में ले जाने वाले निम्नलिखित विघन है-

कान होना।

रोग, अकर्मण्यता, सशय, समाधि के साधनो की चिन्ता न करना (प्रमाद), आलस्य (भारी होने के कारण शरीर तथा चित्त की कार्य करने के प्रति अप्रवृत्ति), विषयो में आसन्ति, भ्रान्तिदर्शन (विपर्ययज्ञान), समाधि की चित्तविक्षेप के भूमिको न पाना, भूमि को पाकर भी उसमे चित्त की स्थिरता कारण

विक्षेपचित्त वाले को दु ख, दौर्मनस्य (इच्छा की पूर्ति न होने से चित्त मे क्षोभ होना), शरीर में कम्पन, स्वास तथा प्रश्वास होते हैं।

इन सबको रोकने के लिए एक तत्त्व में चित्त को अवलिम्बित करने का अभ्यास करना चाहिए। साथ ही साथ सब प्राणियों में मैंत्रों की भावना, चित्त को प्रसन्न करने के उपाय इ खियों के प्रति करणा की भावना, पुण्यात्माओं के प्रति प्रसन्नता, पापियों के प्रति उपेक्षा की भावना से चित्त को शान्त करना चाहिए।

जो लोग समाहितचित्त नहीं हैं, वे भी तपस्या, स्वाध्याय, किये हुए सभी कार्यों के फल को ईश्वर में समर्पण के द्वारा योग में प्रवृत्त हो सकते हैं। इन क्रियाओं से समाधि की भावना और क्लेशों का नाश होता है। पश्चात् प्रज्ञा का उदय और 'सत्त्व' और 'पुरुष' में भेद का ज्ञान होता है।

'चित्त' अविद्या से आच्छादित रहता है। इसमे मिथ्या ज्ञान होता है और भ्रान्ति होती है। अतएव चित्त को विशुद्ध करने के लिए मिथ्या ज्ञान का नाश करना आवश्यक है। मिथ्याज्ञान से ही 'क्लेश', अर्थात् विपर्यय की उत्पत्ति होती है। ये 'क्लेश' वृत्ति के द्वारा फैल कर चित्त पर गुणों के अधिकार को दृढ कर देते हैं, परिणाम को स्थापित करते हैं, अव्यक्त से महत्, महत् से अहकार, इत्यादि कार्य-कारण की परम्परा को अभिव्यक्त करते हैं तथा आपस में अनुग्राहक बन कर कर्मों के (जाति, आयु तथा भोग-रूप) फलों को सम्पन्न करते हैं, अर्थात् कर्मों से क्लेश और क्लेशों से कर्म, इस परम्परा को चलाते रहते हैं।

क्लेश के भेद—क्लेश पाँच प्रकार का होता है—'अविद्या', 'अस्मिता', 'राग', 'द्वेप' तथा 'अभिनिवेश'। एक प्रकार से अविद्या से ही अन्य चार होते हैं।

अविद्या—अनित्य अपूर्ण दुस तथा अनामा में नमण नित्य, सूचि सुत तथा आत्मा सा जान रखना 'अविद्या' है। अस्मिती—उर्क-स्थित 'पुष्य' है तथा स्पान गोल 'बुद्धि' है। ये दोनो परस्पर जिन है। इन दोना को एक मानना 'अस्मिता' है। सा—पुत्र के लिए अस्टूलन्ट इच्छा को 'पान' नहते हैं। हैप—पु म ने साचना में जो कोच हो बही 'द्विव' है। अस्मितिन"—मुद्युम्य। यह जीवमान ने लिए स्वामानिक है। हन क्लेशों स कर्माण्य अयोज धार्मिय वनते हैं। परवात उन्हों से जानि, अप्यु तथा मोगा जरना होने ह और परवारा उनके सुख और इस होते हैं।

#### गोग के साधन

अध्याम मोग---मरुगो से मुक्त हाने के लिए चित्त को समाहित करने के लिए मोग के आठ अगा (सावना) का अध्याम करना आवश्यक है। ये ह---यम, निमम आसन प्राणामाम, प्रत्याहार बारणा ध्यान तथा समापि।

(१) यम-कायिक वाचिक तथा मानसिक सयम को 'यम' कहते हैं। अस--

> 'अहिंता'— सबबा तथा सबदा सभी भूता के उत्तर ब्राह न करता। साव्य'—अवत न और मन म अपाण होना अपीत जाता केवा मा अनुमान किया या मुना जसा प्रकार क्वन और मन को रनना। अस्तेयां — पद्धान्य का अपहुष्ण न करता और न उत्तरी इस्था करता। 'महाव्यव — इदिया में विश्ववर मुखेरिया में, फालुपता न

अपरिग्रह'----परद्रव्य को स्वीकार न करना। ये थम ह। इक्का पालन आक्षाक है।

रेखना ।

(२) नियम--ियमा ना भी पालन आज"यक है। नियम य हं-- पीच 'सत्तीप तपस्या' स्वाच्याय क्षमा ईस्तरप्रणियान । इनके अध की शप्ट हा।

- (३) आसन—चित्त को स्थिर रखने वाले तथा सुख देने वाले जो बैठने के प्रकार है, उन्हे 'आसन' कहते हैं। जैसे—'पद्मासन', 'वीरासन', 'भद्रासन', आदि। स्थिर आसन से मन तथा वायु भी स्थिर होती है और जीतोष्ण द्वन्द्व क्लेश नहीं देता।
- (४) प्राणायाम—स्थिर आसन होने से श्वास तथा प्रश्वास की गति के विच्छेद को 'प्राणायाम' कहते हैं।
- (५) प्रत्याहार—अपने-अपने विषयो से इन्द्रियो को हटाकर उन्हे अन्तर्मुखी करना 'प्रत्याहार' है।
- (६) **धारणा**—चित्त को किसी स्थान में स्थिर कर देना 'धारणा' है। जैसे—नाभिचक में, हत्कमल में अथवा किसी बाह्य वस्तु में ही चित्त को स्थिर करना भी 'धारणा' है।
- (७) ध्यान—िकसी स्थान में घ्येय वस्तु का ज्ञान जब एक प्रवाह में सल्लग्न होता है, तब उसे 'ध्यान' कहते हैं। इस स्थिति में एक समय में एक ही ज्ञान का प्रवाह रहता है, दूसरा उसके साथ मिश्रित नहीं होता। घ्यान में घ्यान, घ्येय तथा घ्याता का पृथक्-पृथक् भान होता है।
- (८) समाधि—च्यान ही घ्येय के आकार में भासित हो और अपने स्वरूप को छोड दे, तो वही 'समाधि' है। 'समाधि' में घ्यान और घ्याता का भान नहीं होता, केवल 'घ्येय' रहता है। उसी के आकार को चित्त 'घारण' कर लेता है। एक प्रकार से उस अवस्था में घ्यान, घ्याता तथा घ्येय, तीनों की एक-सी प्रतीति होती है।

घारणा, घ्यान तथा समाधि, इन तीनो के लिए 'संयम' एक शब्द है। सयम में सफल होने से प्रज्ञा या आलोक का उदय होता है। एक भूमि पर अधिकार प्राप्त करने पर ही दूसरी भूमि में 'सयम' का उपयोग किया जाता है।

# योग की भूमि

योग की भिन्न-भिन्न अवस्थाएँ होती है। इन अवस्थाओ को योग की 'भूमि' कहते है। योग-साघन में लगा हुआ योगी कमश इन भूमियो पर अपना अधिकार प्राप्त करता है। जारा भूमिया पर अधिकार प्राप्त करने के कारण योगियो के भी चार भेद ह—(१) प्रयमकल्पक (२) भयुभिक योगी के चार भेद (३) प्रणाज्योति तथा (४) अतिकाल्यमावनीय ।

- (१) 'अयसन्त्यक'—अप्टाय योग का कम्यास करते हुए जिस सायक का अतीजिय नान समाधि की सरफ वेकल प्रवस्मात्र हुआ है अभी उसने परिवार' आणि पर अपना बण नहा प्राप्त किया है एवे सम्पासी योगी को 'अयसक्तियक' कहते हा।
- (२) मधुपूरिकरं—िनिविचार-ममाधि में स्थित समाहित क्लि सायर की जो प्रमा होनी है वह 'ब्रह्मक्लप प्रका' नहीं जानी है। यह अवस्था सथाय में याग का निविचन सायन होने के कारण ब्रह्मक्लप गई। जानी है। इसमें अल्यवा होने की कुछ भी आंका महाहोती। इसी विप् कहा जया है—

आगमेनानुमानेन ध्यामाम्यासरसेन श्र । त्रिया प्रशल्पयन प्रता लभते योगमुत्तमम ॥

श्रहताभरा प्रशा को प्राप्त किया हुआ योगी भूव तथा इतियों को अपन बगा में लाने की इच्छा रखता है। इस प्रकार की प्रशा को प्राप्त करने से यह 'मसुभूमि' को प्राप्त कर लगा है।

'बयुभूमि' को प्राप्त कर योगी विष्युद्ध अन्त करण का हो जाता है। इस अवस्या में देवना लोग उस यागी को स्वय में आते का निम्मण के हैं है तथा स्वर्गीय उपयोग्य-पापन-मियान अवस्य क्रम्यका आदि के द्वारा प्रलोगन देते ह तथा अपने अधिक्षित कार्यों का सम्मानक करने में उनकी शहायता बाहते हैं। यागि को प्रत प्रलोकता में दोण देगाता धाहिए और इतनी तरफ ध्यान व देकर स्वराधि में वित को लगाता धाहिए। यह दूसरी जकस्या है।

(३) प्रताज्योति—दन मूमि में आक्षर योगी मून और इंद्रिया पर किप्रम प्राप्त कर लेता है। पर्याचत कनान आर्तिको प्राप्त कर उस गिडि

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> योगमुत्र भाष्य १४८।

से च्युत न होने पाय, इसके लिए वह अपनी दृट रक्षा फरता है। परन्तु फिर भी उसे ऊँचे स्तर पर जाना है, अतएव 'विशोकादि' सायन से लेकर असप्रज्ञात समाधि की प्राप्ति पर्यन्त पहुँचने के लिए वह सायन में लगा रहता है। यह 'प्रज्ञाज्योति' नाम की तीसरी अवस्या है।

(४) 'अतिफ्रान्तभावनीय'—इस अवस्था में पहुँच कर योगी का एक माप्र ध्येय रहता है—'चित्त का लय करना', अर्थात् 'असप्रज्ञात' समाधि में पहुँचकर चित्त का लय करना छोड़ कर, अब उसे अन्य कुछ भी कर्तव्य नही है, क्योंकि सात प्रकार की 'प्रान्तभूमि-प्रज्ञा' उसे प्राप्त हो चुकी है, अतएव अब कुछ और करने को अवशिष्ट नहीं बचा है।

प्रज्ञा के भेद—विवेकस्याति को पाकर प्रसन्नचित्त योगी को सात प्रकार की प्रान्तभूमि-प्रज्ञा प्राप्त होती है। चित्त के अगुद्धिस्प आवरणमळ का नाग होने के कारण तामसिक, राजसिक, ससारी ज्ञान न होने से विवेकी मायक की सात प्रकार की प्रज्ञा होती है। विषय के भेद से 'प्रज्ञा' का भेद होता है। ये सात प्रज्ञाएँ निम्निलिखित है—

- (१) प्रकृति के परिणामो से उत्पन्न दुख 'हेय' हैं। सभी हेय तत्वो का ज्ञान उसने प्राप्त कर लिया है, अब उस साघक का अन्य परिजेय कुछ भी नहीं है।
- (२) हेय के सभी कारण नष्ट हो चुके है, अब उन्हें क्षीण करने की आवश्यकता नहीं है। अब कोई 'क्षेतव्य' नहीं बचा है।
- (३) निरोवसमाघि के द्वारा साध्य 'हान' को मैने सप्रज्ञात समाधि की अवस्था ही में साक्षात् निश्चय कर लिया है, अब मुझे इसके परे निश्चस करने को कुछ भी नहीं है।
- (४) विवेकख्यातिरूप 'हान' के उपाय को मैने प्राप्त कर लिया है, अब इसके परे प्राप्त करने को कुछ भी अविशिष्ट नहीं है।

<sup>&#</sup>x27;योगभाष्य, ३-५१।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> योगसूत्र-भाष्य, १-३६।

इन चार प्रकार के प्रजा के कार्यों को 'विमक्ति' कहते है। उस सायक के जिल की विमक्ति तीन प्रकार की है-

(५) बद्धि भोग वा सम्पारन कर चनी है विवेक्स्याति हो गयी है।

(६) सत्त्व रजस तथा तमस से तीनो गुण अपने नारण में लीन हाने के लिए अभिमुख होकर कारण के साथ-साथ रूप को प्राप्त हाते है। उनका सब नोई कतव्य न रहत के बारण पुन अनकी अभिव्यक्ति भी न होगी।

(७) इस अवस्था में गुणा क सम्बन्ध से रहित स्वरपमात्र ज्यानि अर्थान ज्याति स्वरूप अमल केवली पुरप जीविन अवस्था में ही 'मुक्त' ही

जाता है। इन माता प्रान्तभृषिप्रजाला का साक्षात बनुभव करन वाला पुरप दुगले क्ट्रगता है। प्रधानलयावस्या में भी गुणातीत हान के कारण चित्त का ल्य होन पर भी पूरप मुक्त-कुगल' नहा जाना है।

बारणा' व्यान' एव 'समाचि वे 'सप्रचात समाधि के अन्तरग 🛙 परन्तु निवीं जसमापि के बहिरम ह।

### परिचास यागास्त्र में वित्त' के स्वरूप का शीर उसकी बतिया के निरोध का विवार

है। चित्त त्रिगुणामक है अतएक परिणामा है। उसमें रजोगुण है और सदा कियाशील होना रजागुण का स्वभाव है। अतएव किसी भी चित्र का अवस्था में चित्त रहे, उसमें किया हानी ही रहगी। बित्त की स्वरप दो मुख्य अवस्थाएँ हाती ह-एक तो कार्यावस्या जिसमें वित्तया के द्वारा सदव काई न कार्द किया होती ही रहती है। इसे हम ससारावस्था भी कह सकते हु । योगनास्त्र में इसे "ब्युत्यान" अवस्था कहा गया है । दूसरी वह अवस्था है जिसमें वित्तमां चित्त में ही निरुद्ध हो गयी ह। इस अवस्था में स्यूत दृष्टि से कोई भी त्रिया नहीं देख पड़ती है। इसे 'निरोध' बदस्या कहने ह।

<sup>&#</sup>x27;योगसूत्रभाष्य २२७।

किन्तु 'चित्त' किसी भी अवस्था में हो, उसमें किया होती ही रहती है। कियाओं के द्वारा जो परिवर्तन 'चित्त' में होता रहता है उसे ही 'परिणाम' कहते हैं। अर्थात् एक स्थिर वस्तु में, अर्थात् 'धर्मी' में, किया परिणाम का के द्वारा एक धर्म का तिरोभाव होकर दूसरे धर्म का स्वरूप आविर्भाव होना ही 'परिणाम' कहा जाता है।' 'व्युत्यान' अवस्था से 'निरोध' अवस्था को प्राप्त होना भी 'चित्त' का 'परिणाम' है। सत्कार्यवाद को मानने वाले योगशास्त्र में 'व्युत्यान' और 'निरोध', ये दोनो अवस्थाएँ धर्मों का केवल 'आविर्भाव' और 'तिरोभाव' है। अर्थात् 'व्युत्थान' से 'निरोध' को प्राप्त होने में 'व्युत्थान' का 'तिरोभाव' और 'निरोध' का 'आविर्भाव' एव 'निरोध' से 'व्युत्थान' को प्राप्त होने में 'निरोध' का 'किरोभाव' तथा 'व्युत्थान' का 'आविर्भाव' होता रहता है। ये सभी परिणाम है।

किन्तु 'निरोध'काल में भी 'ब्युत्यान' का 'तिरोभाव' तो चित्त म ही रहता है और साथ-साथ 'निरोघ' का 'आविर्भाव' भी उसी चित्त में रहता है। 'आविर्भाव' और 'तिरोभाव', ये दोनो ही चित्त के ही धर्म है। ये दोनो धर्म एक ही 'निरोध, काल में चित्त में रहते है। अभिप्राय यह है कि निरोधकाल में 'ब्युत्थान' का तिरोभाव होने से, उसमें साधारण रूप में कोई किया तो देख नहीं पडती एव 'निरोध' का आविर्भाव होने पर भी उसमें कोई परिवर्तन देख नहीं पडता, परन्तु यह स्पष्टहै कि 'तिरोभाव'-रूप तथा 'आविर्भाव'-रूप सस्कार तो उस चित्त में साथ ही साथ वर्तमान है। हमें यह देख पड़ता है कि साधक कमशा अधिक समय तक चित्तवृत्ति का निरोध करता हे, अर्थात् 'ब्युत्थान-सस्कार' दुर्वल होता जाता है और निरोध-सस्कार उत्तेजित हो जाता है। इस प्रकार कमिक और निरन्तर अभ्यास के द्वारा एक दिन साधक के चित्त से 'ब्युत्थान-सस्कार' सदा के लिए विलीन हो जायगा और 'निरोध-सस्कार' पूर्ण वलवान् होकर दृढ हो जायगा और चित्त शान्त प्रवाह में मग्न हो जायगा। र इन दोनो सस्कारो का परिणाम निरोधावस्था में प्राप्त 'चित्त' में ही होता है। अतएव यह 'निरोध-परिणाम' कहा जाता है।

<sup>&#</sup>x27; योगभाष्य, ३-१३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> योगसूत्र, ३-१० ।

338

बिस के अनव चर्मों में, 'सर्वायता' अर्थात 'विलिप्तता' और एक्सप्रता', य भी दो धम है। समाधिकात में 'सर्वाचना' का धाय और 'एकाधता का उत्त्व होगा है वर्षान 'सर्वायक्ष का संस्थार एवं उसने उत्पन्न प्रत्यया की क्षय तया एकापना का सरकार एवं उमसे उत्पन्न 'एकप्रचयवा' का

अन्य दीना ही साय-साय विक्त में हाते हैं। इन दोना अवस्यात्रा में 'वित' धर्मों र रूप में विद्यमान हार र समाहित रहना है। यही समाधि-परिचाम है।

'निरोध-परिचाम' में ब्युत्वान और निराध के सस्वारा के ही क्षय और उन्य होने हं बिन्तु 'समापि-परिणाम' में सस्कार तथा प्रायय दोना में ही शय और उन्य होते हैं।

पूर्यकाल में विद्यमान विकित प्रत्यया का समाधि में स्थित विक्त में 'रूप' होता है और सरसङ्ग अन्य प्रत्यया का जिन्य होता है अवात समाधिकाल में माना प्रयव और उन्ति प्रत्य दोना तुल्य रूप में वित्त में प्रवाहित एक्स्प्रता-परिणाम हाते रहते हैं। इस दोना का तुल्य रूप में प्रवाहित होना ही बित्त का 'एकप्रता-परिणाम' कहा जाता है। एकप्रता-परिणाम में सन्न प्रवाहिना अत्यन्त आवश्यक है। यही इस परिणाम की विनायना है।"

एकाप्रता-परिणाम समाधिमात्र में हाता है। समाधि-परिणाम

समापि में होता है। निरोध-परिणाम 'असप्रभात समापि में होता है।

प्राप्तता-परिणाम प्रत्यय'-रूप विता ने धम का समाधि-परिणाम प्रत्यय' और सस्वार'-रूप चिल के बन का तथा निरोध-परिणाम केवल सस्वार' रूप विल कं घम का होता है।

इनके अतिरिक्त भूता में तथा इतिया में भी परिणाम होते ह जिन्हें पम परिणाम, सक्षण-परिणाम तमा अवस्था-परिणाम कहते हैं। मे भूतों में परिणाम सभी प्रकार के परिणाम जपयुक्त परिणामा में भी होते है। जस-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> विस्त सदव गाय हमा रूप, रस, गाय, आदि आहेक वस्तुओं की बिन्हा में

रुगा रहता है। इसे हो चित्त की 'सर्वोधता' था 'विदिन्तता' कहते 🖰। 'सभी विषयों से हटकर एक ही विषय में विस के लगन को 'एकापता' कहते हैं।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> योगसत्रभाष्य ३ ११ ।

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup> मोगसत्रभाष्य, ३१२ ।

धर्म-परिणाम—चित्तरूप 'धर्मी' मे व्युत्यान-धर्म का तिरोभाव और निरोध-धर्म का प्रादुर्भाव ही धर्म-परिणाम है।

लक्षण-परिणाम—'लक्षण' का अर्थ है 'काल'। घर्मों का तीनो कालों के रूप में होना लक्षण-परिणाम है। ऊपर कहा गया है कि समाधि-परिणाम में 'व्युत्यान' का 'तिरोभाव' तथा 'निरोध' का 'आविर्माव' होता है। निरोध में तीनो कालों का वोध होता है। प्रत्येक वस्तु के 'अनागत', 'वर्तमान' तथा 'अतीत', ये लक्षण-परिणाम तीन स्वरूप है। 'निरोध' 'अनागत' रूप को छोड़ कर 'वर्तमान' रूप को घारण करता है, जिस समय उसकी अभिव्यक्ति होती है, फिर वही 'अतीत' रूप को भी प्राप्त होता है। इन तीनों कालों में सहमाहित चित्त 'धर्मी' के रूप में विद्यमान रहता है। किसी भी एक काल में अन्य दोनों कालों से रहित वह नहीं रहता। अर्थात् 'वर्तमान' काल में भी 'अनागत' तथा 'अतीत' काल से पृथक् वह नहीं होता। इसी प्रकार व्युत्थान में भी वर्तमान, अतीत तथा अनागत, सभी रहते हैं। अनागत, वर्तमान तथा अतीत, इन कालों से कभी भी कोई भी वस्तु पृथक् नहीं होती। इस प्रकार लक्षण-परिणाम सभी भुतों तथा इन्द्रियों में होता है।

निरोच-परिणाम में कहा गया है कि निरोध के समय में 'ब्युत्यान-संस्कार' दुर्बल होते हैं तथा 'निरोध-सस्कार' वलवान् होते हैं। यही दुर्बल और सवल होना 'अवस्था-परिणाम' कहा जाता है। इसी वात को एक उदाहरण के द्वारा समझा देना अनुपयुक्त न होगा—

भूत या पृथिवी आदि 'घर्मी' है। इनसे गाय आदि या घट आदि जो होते है, वे 'घर्म' है, अतएव 'पृथिवी' आदि के 'घट' आदि घर्मपरिणाम है। इन घर्मों में जो अतीत, अनागत तथा वर्तमान रूप होते है, वे लक्षण-परिणाम है। वर्तमान रूप को घारण किये हुए गाय आदि के जो वाल्य, कौमार, यीवन तथा वार्वक्य रूप है, वे अवस्था-परिणाम है। इसी प्रकार 'घट' में भी 'नया', 'पुराना', आदि का होना अवस्था-परिणाम कहा जाता है।

इसी प्रकार इन्द्रियों में भी ये परिणाम होते हैं। 'चक्षु' को लेकर विचार करने से 'नील' आदि रूपों का जो 'आलोचन' है, वह धर्म-परिणाम है; धर्म में जो वर्तमान, अतीत और अनागत रूप होते हैं, वे ही लक्षण-परिणाम इन्द्रियों में

परिणाम

वैतमान, अतात आरे अनागत रूप हात है, व हा लक्षण-पारणाम है तथा उसी मे जो स्फुटत्व, अस्फुटत्व रूप होता है, उसे ही अवस्था-परिणाम कहते हैं।

ये सभी परिणाम धर्मी में घम रखण तथा अवस्था को रेकर ही हाते है। भिन्न भिन्न धर्मों को धारण करते हुए भी धर्मी सभी अवस्थाला में, अर्थात अनागत वतमान तथा अतीत अवस्थाओं में, स्थिर-रूप अपने स्वरूप को कभी भी नहीं छाउना। जसे— मिट्टी' में घट' अनागत' अवस्था में है बाद की घट' होकर बनमान अवस्या को यह प्राप्त हो जाता है। परचात् वही 'घट' नष्ट होकर अतीन अवस्या को प्राप्त होता है। ये तीन स्वरूप देखने में बात ह। इन तीना में धर्मी, बचान मिहा, विद्यमान रहता ही है। अतएव वस्तुन 'चरिचाम' एक ही है विन्तु भाव के भेर सं मह पथक-मयक माजम होता है---

एते यमलक्षणा वस्थापरिणामा र्योमस्वरूपमनतिकान्ता इत्येक एव परिणामः सर्वानमन विरोवानभिष्यते ।

#### कैवल्य

अपर कहे गय तप स्वाध्याय तथा ई वरप्रणियान के द्वारा पाच प्रकार के के ना नाना होता है और जिल्ल की वित के निरोध के लिए समाधि की भावना होने लगती है। साथ ही साथ यम नियम आर्टि 'अप्टाय योग' का अन्यास करना बहुत मावरयक है। इनके मध्यास से चित स्थिर हो जाता है। इसके परशात बराग्य के उदय होने से सप्रमात' समाधि, तत्परचात असप्रज्ञात समाधि में विस दर हो जाता है।

मोगसाधन में विध्न-वराग्य होन से किसी प्रकार की तथ्या नहीं रहती। याप के अत्यास से योग के विध्न-स्वरूप अनक सिद्धिया प्राप्त हाती ह। इनसे भी योगा नो विरक्त होना चाहिए। ये सिद्धियाँ साधक को आगे बन्ने में विघन बनी ह।

'विवेक झान' भी तो सरवरण का यस है। बढ़ भी अधन का कारण है। उसे भी छोग्ना चाहिए। इसके परचात क्लेण के कारण, दग्य-बीज के समान गक्तिहीर होकर मा के साय-साथ नष्ट हो जाते हा इन सवता लय हो जाने पर पूरप का आधिदविक आधिभौतिक तथा आध्यातिमन दुसा स मुक्ति मिलती है। इसने वार पुरप को गुणा से आत्यन्तिक वियोग हो जाता है। इसे ही 'कवल्य' वहते है। इस अवस्या म 'पुरुष' या चितिनानिन स्वच्छ ज्यातिसय अपने स्वरूप में, केवली हीकर प्रतिध्विर हो जाती है। यही याग नी मुक्ति है।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> मोगभाष्य ३ १३॥

यही वात पतञ्जलि ने कही है--

'सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यमिति'

अर्थात् विवेकज ज्ञान प्राप्त होने पर, या न प्राप्त होने पर भी, 'बुद्धिसत्त्व' तथा 'पुरुव' की जो शुद्धि एव सादृश्य है, वही 'कैवल्य' है।'

## कर्मविचार

सभी दर्शनों में 'कर्म' का विचार किया गया है। वस्तुत. 'कर्म' हमारे जीवन का तथा दर्शन का एक वहुत महत्त्वपूर्ण अग है। ससार की प्रत्येक वस्तु में 'रजोगुण' रहता ही है। रजोगुण का स्वभाव है—कियाशील होना। कर्म का महत्त्व अतएव प्रत्येक वस्तु में किसी-न-किसी रूप में 'किया' रहती ही है। इसी लिए भगवान् ने गीता में कहा भी है—

'न हि कश्चित् क्षणमि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् । कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः'॥

अतएव सभी प्राणियों को 'कर्म' करना ही पड़ता है। योगणास्त्र में तो इसका बहुत ऊँचा स्थान है। परम लक्ष्य तक पहुँचने के लिए 'कर्म' एक प्रवान सावन है। कर्म करने के अनन्तर उससे चित्त में 'संस्कार' अर्थात् 'कर्माश्चय' उत्पन्न होता है और वहीं 'वासना' को उत्पन्न करता है और फिर उसी 'वासना' के अनुकूल जीव की उत्पत्ति तथा ससार में उसके कर्म होते हैं। यह 'कर्मचक्र' अवाधित गति से अनवरत ससार में चलता ही रहता है। कर्म की गति अनादि है। 'अविद्या' अनादि है और इसी अविद्या के कारण 'कर्म' की उत्पत्ति होती है।

कर्म चार प्रकार का होता है—'कृष्ण', 'शुक्ल-कृष्ण', 'शुक्ल' तथा 'अशुक्ल-अकृष्ण'। दुर्जनो के कर्म 'कृष्ण' होते हैं। वाह्य सावनो से उत्पन्न 'शुक्ल-कृष्ण' कर्म साघारण लोगो के होते हैं। जीवन-यापन करने के लिए कर्म के भेद उन्हें साघारण रूप से पुण्य और पाप दोनो ही करने पडते हैं। अतएव 'शुक्ल-कृष्ण' कर्म के द्वारा दूसरों को पीड़ा देने से तथा उनके प्रति अनुप्रह

<sup>&#</sup>x27; योगसूत्र, ३-५५।

<sup>7 3-4 1</sup> 

भा० द० २२

िसाने से जनना नमान्य सिन्धत होता है। तमस्या स्वाध्याय तथा ध्यान में निरत लगा के नमें बबल मन ने बयीन होते हु इसलिए उन्हें बाह सायवा की अपसा नहा होती। अतुब्ब उस प्रनार के नमों ने द्वारा निष्त्रन स्म से नसी इस्पार मा पीता हो था जा सनती है और न अनुबह ही नियाया जा सनती है। इर्र नमों ना पुल्त नम नहते हैं।

यागी लोग उन्हा नमी का करते ह जिनके द्वारा उनकी वितरितर्ग निक्षे हो सर्वे । अराव उनके वित्त में विश्वमान क्या और पास के मक्तार भी नियत है। जान ह । वे लोग पास उनमा करने बाल कर तो करते ही नहा निन्तु तन ध्यान आहें के द्वारा पूचा-जनक यो क्या करता ह उनके एक की प्राप्त करते की कथा भी एलें नहा हाती। प्राप्तिए उनके कम 'ब्यूक्त-अष्टच्यों कहे जाते हैं। कम के प्या की एलें नहा हाती। क्यांक्त तथा निविद्ध कमी की नकरने के कारण 'अष्टच्यां गांगिय के कम हाते हैं।

सामारण रूपा व व व में प्रथम तीन प्रकार के ही हाते हु। इन तीना क्यों से एसी प्रकार की बामनाए भी उत्पन्न होती हु विन प्रकार के वे क्य हाते हु। 'दिख क्या करने से उसी के बनुरूप 'टिष्म बासना' उत्पन्न हानी है। आनुष्य क्यों है उसने बामनाओं के प्रनाव मान के समय में प्रध्य के क्या के क्या मान भी भी मोण नहीं होता है। इसी प्रकार नारकाय द्या उत्पक्ष वाननाओं के लिए भी उपपूर्ण ही नियम है।'

बासनाजा की लीला भी बहुत नियत्रित तथा विवित्र होता है। क्यों भी कोई एल भोग विना उसकी वासना के नहा हाना। देग और काल इस नियम में बाधा

बासनाओं को पत्थान ही दिनो । काइ वी क्षेत्रक जावतियन नही होगा । प्राप्त के पत्थान ही हिनो हा जम पूर-वावनाओं को पत्थान ही हिनो हा जम पूर-वावनाओं को शहरता है विज्ञ विप्तान के तहा होता । जिम योगि में विश्वन जम होने को हाता है उन प्राप्त ने कम-वक्ता का प्राप्त करने को योग पूर-पुर-वामालया में विश्वे हुए तम्मूबर कमों स जलन वावनाएँ क्षियव्यक्त हो वानी है। वले—पुर-वीव पहें तम्मूबर या हम तर के पत्थान प्राप्त हो के वीच वह है हम जवतर पर उव मनुष्य न जने प्रस्त कर प्राप्त हो के विज्ञ के वा पहा है। इस जवतर पर उव मनुष्य न जने पूर-पुर-वाम वे पर्मुकीन ने जीवत वम विषये और उन्दुर्शन उपरी

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> योगसत्रभाष्यः ४-७ ।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> योगसनभाष्यः ४-८ ।

पाशिवक वासनाएँ भी चित्त में विद्यमान थी। अब अनेक जन्म व्यतीत होने पर भी, पाशिवक जन्म छेने के इस अवसर्र पर, वे ही वासनाएँ उद्बुद्ध होकर उसके इस पशुयोनि में जन्म छेने का कारण होगी। ये वासनाएँ अनादि काल से चली आती हैं।

ये वासनाएँ हेतु, फल, बाश्रय तथा आलम्बन के द्वारा स्थिर रहती है और इनके न रहने पर, अर्थात् नाश होने से, नहीं रहती। जैसे—

हेतु—वर्म से सुख, अवर्म से दु ख, सुख से राग और दु ख से द्वेप, इन दोनों से 'प्रयत्न', जिसके कारण मन मे, वचन मे तथा शरीर में चेष्टाएँ होती है, जिनके द्वारा

जीव किसी को अनुगृहीत करता है या पीड़ा देता है। इससे वासना के धर्म और अधर्म, सुख और दुख तथा राग और द्वेप उत्पन्न होते कारण है। इसी कम से इन छ. घर्म आदि 'शलाकाओं के सहारे यह 'संसारचक' बलता है। यही 'ससारचक' वासनाओं का 'हेतु' है। प्रतिक्षण किपाशील इस ससार-चक की नेत्री है—'अविद्या'। यही है सभी क्लेशों का मूल, इसिलए यही है वासनाओं का वास्तविक हेतु।

फल-जिसको आश्रय या लक्ष्य मान कर उपर्युक्त धर्म आदि की विद्यमानता हो, नही 'फल' है। सत्कार्यवाद के अनुसार कार्यरूप फल कारणरूप वासना में रहता ही है।

आश्रय—साधिकार मन वासनाओ का 'आश्रव' है। अविकार से च्युत निराश्रय होकर रहने वाले मन में वासना नहीं रह सकती है।

आलम्बन-अभिमुख मे प्राप्त वस्तु जिस वासना को उत्पन्न करे, वही उस वासना का 'आलम्बन' होता है।

इस प्रकार 'हेतु' आदि ही 'वासना' को उत्पन्न करते हैं और इनके न होने से 'वासना' उत्पन्न नहीं होती। दे

संस्कार—ऊपर कहा गया है कि 'कर्म' करने के पश्चात् उससे 'कम-संस्कार' या 'कर्माश्य' चनता है। ये 'सस्कार' पुण्यात्मक तथा अपुण्यात्मक होते है और काम, लोभ, मोह तथा कोच से उत्पन्न होते हैं। ये पुन 'दृष्टजन्मचेदनीय' तथा 'अदृष्टजन्म-

र योगसूत्रभाष्य, ४-९।

र योतसूत्रभाष्य, ४-११।

वदनीय ह। इनमें तीन वरान्य स की गयी तपस्या, सजनप तथा समानि कं हार्य अपना इंचर दनता सहीप एवं महानुमाना नी आरायना सं उत्पन्न क्यांनिय पुष्पास्मक हाते हैं। ये सब अपना पन देते ह। इसी प्रकारतीन अविशा आणि करना से समानित व्यापित्रस्त दीन 'रायानत तथा महानुमाना के प्रति अपना तमिया कं प्रति तारवार अपनार करने से पापास्मक' क्यांनियां उत्पन्न हाता है। ये भी सर्थ अपना एक देते हैं।

नारकीयों का दण्टज मनेदनीय कर्मांचय नहीं होता और जीव मुक्तों का अयप्टज मनेदनीय कर्माण्य नहीं हाता।

#### ईश्वर

योगगास्त्र में 'ईक्कर' ना महत्त्वपुण स्थान है। बित की वर्तियों ना निरोध करना ही यो योग है। 'ईक्कर' या उसके वाचक अवव' के वच से तथा उसके अब की भावना करने स चित एकासता को प्राप्त करता है। विसके द्वारा करना विस बत्तियां ना निरोध होना है। इसकिए ईस्वर के सम्याब में गृही विवार करना आवश्यक है।

पत्रज्ञिल न यागसत्र में ईडबर' ना--

'बलेशकमियाकाशयरपरामध्य पुरुपविश्रय ईश्वर'

ल्क्षण निया है क्यों अविद्या अस्मिता, रात इय तया अभिनिदेग इत पीच करेगो स पुच्य एव पाय नमों स कमों से उत्पन्न जाति आयु तथा मोग इय पणा से जनस उत्पन्न बाताओं से (जो चित्र में रहते है) ब्रास्तर्य इंडबर का लक्षण एक विशेष प्रकार के बुक्य की ईल्बर कहते है। उपपुत्ता वासनाओं के कारण ही जीव को भोग करना परना है चरन्तु 'ईब्बर' इन भोग से असम्बन्ध है।

इ'वर' के स्वरूप को अय जीवों के स्वरूप के साथ तुलना निसार' स्पर' करना आवस्थक है। प्र'न होता है कि 'ईश्वर' क्या 'केवली पुरुप' क

<sup>&#</sup>x27; मोगभाष्य ११२।'

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup>योगभाष्य १ २८।

समान है ? समाधान में कहा जाता है—नहीं। 'प्राकृतिक', 'वैकारिक' तथा
'दाक्षिणिक', इन तीन वन्धनों से मुक्त होकर ही 'जीव' 'केवली केवली से पुरुष' होते हैं, किन्तु 'ईश्वर' में न कभी वन्धन था और न कभी भिन्न ईश्वर होगा। इसलिए 'ईश्वर' 'केवली पुरुष' से भिन्न है। '

'मुक्त पुरुषों' से भी भिन्न 'ईश्वर' है, क्यों कि 'मुक्त पुरुप' पहले वन्यन में रहकर पश्चात् मुक्त होते हैं। जैसे—किपल आदि ऋषि पहले मुक्त पुरुष से वन्यन में थे, पश्चात् मुक्त हुए। 'ईश्वर' पूर्व में कभी भी वन्यन भिन्न ईश्वर में नहीं था। 'इसलिए मुक्त पुरुषों से भी भिन्न 'ईश्वर' है।

'प्रकृति' को ही आत्मा समझने वाला 'पुरुप', शरीर का नाश होने पर, अर्थात् मरने पर, 'प्रकृतिलीन' हो जाता है अथवा 'प्रकृतिलीन पुरुष' मुक्तवत् होकर भी पुन. हिरण्यगर्भ के स्वरूप को घारण करता है। इस प्रकार प्रकृतिलीन पुरुष 'प्रकृतिलीन पुरुष' को उत्तर-काल मे वन्यन होने की सम्भावना रहती है। 'ईश्वर' को उत्तर काल मे भी बन्यन नहीं होता। इसलिए 'ईश्वर' 'प्रकृतिलीन पुरुष' से भिन्न है।

'ईश्वर' मे ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति, कियाशक्ति, आदि गुण है। इसी लिए यह 'ईश्वर' कहा जाता है। प्रकृप्ट सत्त्व-रूप उपादान के कारण ही 'ईश्वर' मे शाश्वितक 'उत्कर्ष' है, अर्थात् 'ईश्वर' मे अनादि विवेक-रूपाति है, सर्वज्ञता तथा सर्वभावाधिष्ठातृत्व है। यह सर्वापक्षया उत्तम, अर्थात् और सदा ईश्वर' निरितिशय है। 'ईश्वर' से अधिक अतिज्ञय गुण-सम्पन्न दूसरा कोई नहीं है। 'ईश्वर' वहीं है, जिसमे उपर्युक्त गुणो की पराकाष्ठा हो। इन

<sup>&#</sup>x27;जड़ 'प्रकृति' को ही 'आत्मा' समझ कर उसमें लीन हो जाना 'प्राकृतिक बन्वन' है।

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> 'महत्तत्त्व' आदि 'विकार' को ही आत्मा समझ कर उसमें तन्मग्र हो जाना 'वैकारिक वन्धन' है। 'विदेहो' को वैकारिक वन्धन होता है।

<sup>&#</sup>x27;आत्मा' के स्वरूप को न जान कर यज्ञ आदि करने में ही सदा निरत रहना 'दाक्षिणिक बन्घन' है। दिन्य और अदिन्य विषयो का भोग करने वाले को 'दाक्षिणिक वन्घन' होता है।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> योगभाष्य, १-२४ ।

<sup>&</sup>lt;sup>५</sup> योगभाष्य, १-२४ ।

भारतीय दगन 385

बाना का नान हमें "गरम" से प्राप्त हाना है। ये सब बनादि काल से 'ईंग्वर' में ह अतएव 'ईन्वर' सदव 'ईन्वर' है अर्थान 'ऐइवय-सम्पन्न' है तथा सदव 'मृत्त' है। यह सवन' है।

यह जानना बाहिए कि ऐसी स्थिति में भी यह एक 'पुरुष विनोष' ही है। इस नयन से यह स्पष्ट होना है कि पतञ्चलि में माह्य गारण के पंचीर तत्वा के अनिरिक्त इंग्वर-रुप में एक मिन तत्व नहीं माता। अनेक प्रकार के बैन्सप्या स

युन्द्र हारे पर भी यह एक प्रकार का 'पुरव किगोब' ही है। इसे अपने उपरार के लिए कुछ करना नहीं है, फिर भा प्राणिया के प्रति अनुग्रह करना इसका उद्देश है। नान तथा वस के उपनेना के द्वारा करन प्रलय तथा महाप्रस्य में ससार के लीवा का उद्घार हम करेंग, इस अकार जीवा के प्रति अनुबह देखाने की प्रतिका 'ईश्वर' ने की है।"

'प्रणव ईन्वर' ना बाचन नब्द है। इसना जप एव इसके अथ ना भावना करन से जिल्ल की एकाप्रता होती है। यही पुराणा में ई॰वरका प्रतीक कहा गया है—

यह पूर्व के कपिल लादि गुरला का भी गृद है।"

स्वाध्यामार योगुनासीत योगात स्वाध्यामामनेत । स्वाध्याययोगसम्बरमा

परमात्मा प्रकाशते॥ अर्थान् 'प्रणव' क अप ने डारा योग' का अस्पास करे। समानि की प्राप्ति होन

पर पुन प्रणव' का अप करना चाहिए। (इस प्रकार) स्वाच्याय, अर्थान जप एवं

<sup>१</sup> मागभाष्य, १ २४।

<sup>4</sup>मोगमाध्य १ २४।

<sup>\*</sup> योगमाध्य, १ २५। योगभाष्य १ २५ । <sup>4</sup> सोगसूत्र १२६॥

<sup>4</sup> योगसूत्र, १ २७।

योगसूत्रभाष्य, १ २८।

'विच्युपुराण।

योग-सम्पत्ति, अर्थात् असंप्रज्ञात् समाघि, इन दोनो से परमात्मा का साक्षात्कार होता है।

चित्तविक्षेपों का नाश—'ईश्वर' के प्रणिधान से 'प्रत्यक्, चेतन', अर्थात् अपने स्वरूप का साक्षात्कार होता है और योग के विध्नो का, अर्थात् व्याधि, चित्त की अक-र्मण्यता (स्त्यान), सशय, समाधि के सावनो की भावनाओं ईश्वर के चिन्तन का अभाव (प्रमाद), शरीर और चित्त का आलस्य, तृष्णा, विपर्ययज्ञान, 'मघुमती' आदि समाधि की भूमियो की अप्राप्ति, लब्ध-भूमि में स्थिर होकर न रहना, इन नौ चित्त के विक्षेपो का नाश होता है।

मुक्ति का साधन—समाहित-चित्त होकर 'ईंग्वर' के चिन्तन से सात्त्विकी वृद्धि निर्मल हो जाती है। योगी के मन में इच्छा के अनिभिचात-रूप ऐश्वर्य का क्रिमिक सञ्चार होता है। इसमें भी बहुत विघ्न होते हैं। उन विघ्नो का नाश 'ईश्वर' के घ्यान से होता है। इसलिए चित्त को समाधिस्थ बना कर मुक्ति को प्राप्त करने के लिए ईश्वर का चिन्तम एक बहुत हो उपयुक्त सावन है।

## आलोचन ं

ऊपर कहा गया है कि 'ईश्वर' को एक भिन्न तत्त्व के रूप मे मानने की अभि-लापा पतञ्जलि को नही है। इसीलिए उन्होंने स्पष्ट कहा है—'पुरुषिवशेषः ईश्वरः'। अतएव योगशास्त्र मे भी, साख्यशास्त्र के समान, पचीस ही तत्त्व है। इस प्रकार योग में तीन प्रकार के पुरुष है—'वद्ध', 'मुक्त' तथा 'ईश्वर'।

यहाँ यह ध्यान रखना आवश्यक है कि साख्य में भी तीन प्रकार के 'पुरुप' है— 'वढ़', 'मुक्त' तथा 'ज्ञ'। परन्तु 'ज्ञ' और 'ईश्वर' में एक प्रकार से कुछ भेद है। जिम प्रकार सांख्यशास्त्र निर्णिप्त पुरुष (ज्ञ) तथा अव्यक्त साख्य और योग के पुरुष (प्रकृति) का प्रतिपादन करने पर भी एक प्रकार से सेंद्वान्तिक रूप को ही घारण करता है, परन्तु 'योगशास्त्र' सूक्ष्म समाहित- चित्त का प्रतिपादन करता हुआ योगज ऐश्वर्यों का प्रदर्शन करता है और अपनी द्याव- हारिकता का परिचय देता है, उसी प्रकार साख्यशास्त्र का 'ज्ञ' (पुरुष) निर्गुण, चिन्मय,

१ योगभाष्य, १-३०।

भारतीय दगन पुष्कर-मलागवन निर्मित्यन अवर्ता तथा उत्तामीन होकर सद्धान्तिक १५ में विद्यमान

(पुरुष) सवन सवकर्ना तथा औनासाय रहित है। यह व्यावहारिक जगन् की सँमालन बाता है। अपने-अपने शास्त्र के अनुकृत दो हुना में 'बुहव' इन दोना गास्त्रा में देव

उद्धार करने वाला सभी का पय प्रदेशक तथा परम गुरु हाकर साधका को अस्तियि

388

पन्ता है।

तस्य का सामान्कार करान में परम मापन है। एक प्रकार से यागास्य में ईन्बर

रहना है परन्तु यागगास्त्र ना 'ईन्वर' (पुरुष) सर्वेदवय-मम्पन्न सवन ससार ना

# द्वादश परिच्छेद

# अद्वैत-दर्शन

# (शाङ्कर वेदान्त)

जीव को दुख का प्रतिकूल-रूप मे अनुभव होता है, अत उससे जीव घृणा कता है, उससे छुटकारा पाने के लिए उपाय ढूँढता है। अविद्या ने अनादि काल से 'आत्मा' के स्वरूप को मेघ की तरह आच्छादित कर उपक्रम रखा है। इसी कारण जिज्ञासु को 'आत्मा' के स्वरूप का ज्ञान नहीं होता। वस्तुत 'आत्मा' और 'परमात्मा' एक है। अविद्या से आच्छन्न होने के कारण उसी 'आत्मा' ने 'जीव' नामचारी होकर अपने को आत्मा से भिन्न समझ रखा है। इस प्रकार वह अपने को खो चुकी है।

नाना प्रकार के क्लेशो से पीडित होकर उनसे छुटकारा पाने के साघन को ढूँढता हुआ साघक आचार्य के समीप जाता है। उनसे अपने दु ल से छुटकारा पाने का उपाय पूछता है। उसके दु ल से दु ली होकर, उस पर अनुकम्पा दिखाते हुए आचार्य उपदेश देते हे—'आत्मा वा अरे द्रव्टव्य.'—अरे! आत्मा को देखो, उसी से दु ल की निवृत्ति होगी। आत्मा को देखने से वस्तुत 'जीव' अपने को ही देखेगा। अनादि काल से लोये हुए अपने स्वरूप को देखकर उसे कितना आनन्द होगा! इतने समीप मे, अपने शरीर के ही अन्दर, विद्यमान अपने को अब तक वह नही देखता था। अपने आप को ढूँढने के लिए उसे कही जाना नही था। फिर भी वह भूले-भटके की तरह अपने को खोकर दु ली था, पागल था। आज उस लोये हुए अपने को, अपने ही शरीर में पाकर उसे कितना आश्चर्य होगा, कितना आनन्द होगा, किन्तु क्या यथार्थ में वह उस 'आनन्द' का अनुभव कर सकेगा? यह ध्यान रखने की वात है कि वह अपने को 'साक्षात्' देखेगा। दर्पण में अपने मुल के प्रतिविम्ब

में समान बन्जित रूप में अपने को नहीं देलेगा। 'अट्य' और 'दूरव के मध्य में तिशी में रहन से दूप मा सासात क्षान ब्रट्ध को नहा हो सकता। इसलिए दो ही है— एक ब्रट्ध और दूसरा दूप। वपन्तु 'इट्य' अपने को तभी सामान देखा। और पर्यानमा जब देसत की बख्तु भी ब्रट्ध ही हो उससे मिश्र न हो, दूस' न हो। हृप्य तो अट्या से भिन्न है वह ब्रट्य' का अपना स्वन्य नहीं है। जब दोनों ही इट्य' हो आयमें, दोना में किसी प्रकार का मेद न होया, तब बीन किसे देखेगा? प्रापत्तक्षण न स्पार कहा है—

#### 'विज्ञातारम अरे **रे**न विज्ञानीयात'<sup>१</sup>

िर दो नहा रहेंगे और दो नही रहन से एक का मी भान नही रहेगा। एक और दो ये तो सापेस सक्याएँ ह। जनादि वाल से खोवे हुए 'अपने वो' आप ही पावर आनन्द-समुद्र में बह यन हो जाता है अपने को भूछ जाना है। इस स्वरूप के वनन के रिए गव्द में सामध्य नही। यह स्वरूप अनिवदसीय अवाडमनसनीवर है।

हनी लोगों हुई आत्मा मो हेलले का उपनेग आवाय ने दिया था। आज उसका 'बनम' हुआ। यान होना न्या है अपने आपको भी अवासनततीपर' बना देना। क्तिने सुन्द गणा में पण्डितस्य जनसाथ ने हसी प्रावना को कहा है---

रे चेतः ! क्यमामि ते हितसिंद व दावने चारयन

व र कोर्याय गया नवान्युदिनमी ब पुन कायरख्या । सीर्यामतमुदिगरदिनिर्दात सर्माद्धा मन्यस्मित रेप त्वां तब बस्कमात्रच विषयानाम् वस्य नेप्पति ॥ स रेन्द्र तामन्य रथम पद की वात्रा में प्रमृत होता है। पब तन एन एक रही पर्युचता जसकी विकासा की निर्माल नहीं होनी हुल का

मही उद्य रेक्ट सामन परम पर की यात्रा में प्रवृत होता है। यह तर हर अवस्था में सामक नही पहुँचता उसकी तिकाशा की निवति नही होगी दुल वा आ यन्तिक नाम नही होता तथा वस की यनि से भी उसे मुन्ति नही किसी। यही सो यन्तिकरित नि

<sup>&#</sup>x27;सहदारच्यक उपनिषद, २४१४, यदा तुषुन वरमाध्येवविक्तो हहारियो विसातव केवलोड्डयो वतते त विसातारम अरे केन विज्ञानीयादिति---

इसी की लोज में सभी चल पडे है, कोई आगे और कोई पीछे मार्ग में जा रहा है। सांख्य के स्तर पर पहुँच कर 'पुरुप' और 'प्रकृति', ये दो नित्य तत्त्व परस्पर विरुद्ध, एक 'चेतन' दूसरा 'जड़', सांचक के साथ रह जाते है। यह द्वैतावस्था है। मुक्ति में भी 'पुरुप' को 'प्रकृति' के शुद्ध 'सत्त्वगुण' से सर्वया सांच्य का वास्त- छुटकारा नही मिलता। जड वस्तु का आरोप अपने ऊपर विक स्वरूप रहने पर भी, उसे 'पुरुप' नही समझता। यह भी 'अविद्या' है। जब तक इसका निर्मूल उच्छेद नही होता, तब तक आत्मसाक्षात्कार कैसे हो सकता है? जब तक रजस् का प्रभाव रहेगा, तब तक दु ख की निवृत्ति नही हो सकती। 'सत् वस्तु का नाश नही हो सकता', यह तो साख्य का सिद्धान्त है। ऐसी स्थिति मे सांचक को सन्तोप नही होता, मन की ग्लानि दूर नही होती, जिज्ञासा बनी रहती है। इसलिए सांख्य-दर्शन की मुक्तावस्था के स्वरूप को लेकर जीव अपने मार्ग का पुन. अनुसरण करता है। उसके साथ अब वही 'शुद्ध सत्त्व' से युक्त 'पुरुष' है। उसके रहस्य को जानने के लिए वह और आगे वढता है। यही शांकर वेदान्त की तथा अद्वैत-दर्शन की भूमि है।

'वेदान्त' का अर्थ है—'वह शास्त्र जिसके लिए उपनिपद् ही प्रमाण है'।' साबारण रूप से लोग 'वेद का अन्त', अर्थात् 'उपनिपद्', ऐसा भी अर्थ करते हैं, परन्तु

'वेदान्त' वास्त्रवृष्टि से यह शुद्ध नहीं है। वेदान्त में जितनी वातें कहीं गयी हैं, उन सबका मूल उपनिषद् है। इसलिए वे ही वेदान्तग्रास्त्र के सद्धान्त माननीय है जिनके साधक उपनिषद् के वाक्य है। इन्हीं उपनिषदों के आधार पर 'शुद्ध सन्त्व' से सम्बद्ध 'पुरुष' के रहस्य के उद्घाटन के लिए वादरायण मुनि ने 'ब्रह्मसूत्रो' की रचना की। इन सूत्रों का मूल उपनिषदों में है। 'जैसा पहले कहा गया है—उपनिषद् में सभी दर्शनों के मूल सिद्धान्त है। वर्शनों की सल्या अनन्त हो सकती है। एक विशेष दृष्टि का ही नाम तो 'दर्शन' है। अत्र इस उपस्थित भूमि के उपयुक्त जो उपनिषद्-वाक्य है, उन्हीं वाक्यों के आधार पर वादरायण ने सूत्रों की रचना की है। सांख्य-भूमि में 'जड प्रकृति' का अर्थात् 'शुद्ध सन्त्व' का, 'पुरुष' पर जो आरोप है, उसका विचार कर 'पुरुष' के शुद्ध स्वरूप को अभिव्यक्त करना वेदान्त-भूमि में इन्ट है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> सदानन्द—चेदान्तसार, पृष्ठ ७ जीवानन्दपुत्र संस्करण, कलकत्ता ।

<sup>े</sup> उमेश मिश्र—बैक ग्राउण्ड ऑफ बादरायणसूत्र, कल्याण-कल्पतरु, गोरखपुर ।

### साहित्य

उपयुक्त बाना से यह स्पाट है कि बेनाल-दान ना मूल प्राय उपनिय' है अतएव मंगी-मंगी दिवास' गर्ट से बचल उपनिया' ना भी प्रह्म होता है। पर तु उद्देश मूल बानवा ने कायार पर दान्यत्वच ने वेचल बद्धत के प्रतिपान के लिए मूज बतावे, अतएव बह्ममूजवाच इक्टने असर लिखे वर्षे या वा ने हारा प्रनिपानित गान्त्र विरास्तें समया जाने लगा।

पाणिति ने अच्टाच्यायो में जिस शिनुसूत्र का उल्लेख किया है वह यही प्रहासूत्र है। संयोगिया को भिन्नु कहते हुऔर उन्हा के पन्ने भीग्य उपनियना

के ज्ञाचार पर ज्या पदा पदा या वादा वा वा पारापुत्र व्यात हारा परिवर यही बहुमुद्द है। इस प्रय में उन्जिति या वादाय वादाय

यह वैदान्त-रान उत्तर भीमामा हे नाम स प्रसिद्ध है। श्रमित ही भीमास प्रव-मीमास हो जानी है। पूल-मीमास श्रमित ने मुझ रूप में बारह अप्यान से दानों । इसे ह कि जीमित ने इस कथ्याया के बार क्याया में संकर्मण क्षाया में संकर्मण क्षाया में अपना को हों। इस प्रशाद पुत्र-मीमास सार्थ (देशत-राज्य) दिवा या जो उपराम वहीहै। इस प्रशाद पुत्र-मीमास सार्थ है। उसी सिकसिक में बार अप्यादा म उत्तर-मीमास मा करामु प्रधान कर दिवा मा सार्थ है। उसी सिकसिक में बार अप्यादा म उत्तर-मीमास मा कर है। उसी सिकसिक में बार अप्यादा म उत्तर-मीमास में सार्थ है। वितर्भ मा सार्थ है। वि

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> वारागयगिलालिम्या भिक्षुनटसुत्रयो —¥ ३ ११०।

इन प्राचीन आचार्यों में बादरि, आदमरध्य, आत्रेय, काराकृत्सन, औडुलोमि, कार्णाणिन के मतो का उल्लेख मिलता है। उनके ग्रन्थों की उपलब्धि नहीं है। इनके परचात् भिन्न-भिन्न दर्शन के ग्रन्थों में भृतृंप्रपञ्च, श्रीवत्साक, भृतृंमित्र, त्रह्मनन्दी, टक, गृहदेय, भाराचि, कपर्दी, आचार्य-परम्परा उपवर्ष, बोधायन, भृतृंहरि, नुन्दरपाण्डच, द्रविद्याचार्य, त्रह्म-दत्त, आदि वेदान्त के आचार्यों के नाम मिलते हैं। इन मचके मतो का उल्लेख मिलता है। परन्तु किमी के ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है। इन आचार्यों में आरमरध्य, श्रींडुलोमि तथा भृतृंप्रपञ्च भेदाभेदवादी थे। भारकर चहापरिणामवादी थे।

ब्रह्मसूत्र के ऊपर सबसे प्राचीन टीका, जो आज उपलब्ध है, शकराचार्य का भाष्य है। कहा जाता है कि शंकराचार्य का जन्म ७८८ ईस्बी में तथा मृत्यु ८२० ईस्बी में हुई थी। इनके गुरु 'गोविन्दपाद' तथा परम-गुरु शंकराचार्य 'गौडपाद' थे। गौडपाद ने माण्डूक्य उपनिपद् पर एक गम्भीर (नवम शतक) कारिका-ग्रन्थ लिखा है, जिसमे बौद्धमत का बहुत प्रभाव है, ऐसा कुछ विद्वानो का मत है।

यहाँ इतना कह देना आवय्यक है कि शकराचार्य के समय में बीद्धो का प्रभाव बहुत व्यापक रूप से दक्षिण में था। वे लोग वैदिक सम्प्रदाय का नाग करने में तत्पर थे। यह देखकर बौद्ध आदि नास्तिकों के मत का खण्डन करने के उद्देश्य से तथा वैदिक सम्प्रदाय को पुनरुज्जीवित करने के लिए शकराचार्य ने ब्रह्मसूत्र पर भाष्य लिखा। यही कारण है कि शाकर वेदान्त के तत्त्वों को समझने के लिए हमें आचार्य के भाष्यों से वह सहायता नहीं मिलती, जो कि उनके छोटे-छोटे ग्रन्थों से तथा स्तोत्रों से।

समस्त ससार मे आज भारतीय दर्शन ने शंकराचार्य के नाम से जितनी प्रसिद्धि प्राप्त की है, उतनी न किसी आचार्य के नाम से और न किसी ग्रन्थ के नाम से। शंकराचार्य का इनका सिद्धान्त इतना व्यापक है, तथापि खेद है कि अभी तक इनके प्रादुर्भाव के समय के सम्वन्य में तथा इनके द्वारा रचित ग्रन्थों के सम्वन्य में विद्वानों में एकवाक्यता नहीं है। फिर भी नीचे दिये हुए कुछ आम्यन्तर प्रमाणों के द्वारा यह कहा जाता है कि वह अच्टम शतक के अन्त भाग में उत्पन्न होकर नवम शतक के आदि मेही मर गये। इसी मत को बहुतों ने स्वीकार किया है। इसके लिए निम्नलिखित युक्तियाँ दी जाती है—

- (१) या राज्या ने भार प्रधान निष्या में शुरेन्दराज्ञाय महत्रे अधिक मान् या गुरेन्यराज्ञा में अपन या च में मिलड बीड नवादिक 'पानीति' का उल्लेग निवा है। पमानीति का समय ६१५ वे हुए के माना जाता है। हमील्ए सरूर को ६५० के परवाति होना चातिए।
  - (२) "तरापान ने स्त्रय अपन भाष्य" में धमतीति' की एक कारिका" क 'सहोपलम्मनियमादमेद' अप को उद्धत दिया है।
- (१) दिक्ष्माण की आल्ड्यनपरीमां से 'यवस्तर्मामच्य तदबहिबक्कातरें एकर न उदती दिया है। इसी महार एकर में अनावाय 'मानक बेज के मुक्त 'तास्त्रकार्य' के मन बाभी उल्लेग दिया है। अक्तर ' राष्ट्रपुटाव साहमन्त्र के समा-मिन्न थे। साहमन्त्र का समय ७५३ कि है।

इन सभी बागानो ध्यान में रखनर गनर ना आठवी सणी के अन्त भाग में रक्षा जाना है।

विन्ता में सह प्रसिद्ध है कि शवर पहले नाकन ये और पश्चान कप्पन हुए। अला में सबसे विरक्त होणर सामागी होतर अहत-वेनाक के प्रविधानक हुए। नाकरासाय को भी आजाा से जिल्हा ने स्तीत क्या। इसी प्रकार पान के

रचना स्तात्र इन्हान लिखे। अडत-बेन्यन्त के सम्बन्ध में अनेह स्तीत्र सथा छाटे-बढे प्रत्य इन्हाने लिखे।

इन प्रत्या ने आधार पर विचार करने से यह बहा जा सकता है कि प्रार्णीय सत्कृति में गित्र निर्मात विष्णु एव अन्य देवताओं के भी एक साथ उपास्त्र स्वकृति मुंगि में लोग होने है। पारमाधिक सुगि में तो इन त्यामें अगा-दीत कर क कारण प्राय अद्भव तथन के ही उपास्त्र विद्यान होते है। नक्सायाय ने इती बात को स्थान में राजकर निर्माणिय देवताओं के स्तीयों को राजना नी भी। इनकी रचनार्य

<sup>123361</sup> 

<sup>ै</sup> सहोपलम्भनियमादभेदो नीलतद्वियो-।

भेदरन भान्तविज्ञानद व्यते दाविबद्धये ॥--- प्रमाणविनिश्चयं तथा 'प्रमाण वानिक'।

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup>ब्रह्मसूत्रभाष्य २२२८।

वहुत है, इसमें सन्देह नहीं, किन्तु परवर्ती शकराचार्यों ने भी जो ग्रन्य या स्तोत्र आदि लिखे, सभी में शकराचार्य का ही नाम दे दिशा गया है। अब यह अत्यन्त कठिन समस्या है कि कौन-सी रचना आदि-शकर की है और कौन-सी परवर्ती शकराचार्यों की। इसका निर्णय करने के लिए अभी तक कोई सिद्धान्त निश्चित नहीं हो सका, फिर भी कुछ ग्रन्य हैं, जिनमें सन्देह नहीं है। जैसे—न्नत्ससूत्रभाष्य, गीताभाष्य, दशोपनिपद्भाष्य, माण्डूक्यकारिकाभाष्य विष्णुसहस्रनामभाष्य, विवेकच्हुड़ामणि, उपदेशसाहस्त्री, गायत्रीभाष्य, आदि।

जैसा पहले कहा गया है—शाकर वेदान्त के तत्त्वों का ज्ञान विशेष रूप से शंकराचार्य के छोटे-छोटे ग्रन्थों से तथा स्तोत्रों से हो सकता है, उनके भाष्य, (विशेष कर ब्रह्मसूत्रभाष्य) परमत-खण्डन की ही दृष्टि से लिखे गये प्रतीत होते हैं।

शकराचार्य ने अद्वैतमत को सर्वश्रेष्ठ माना है। ज्ञानमार्ग का चरम लक्ष्य 'अद्वैत' है। इसका अनुसरण शकर के अनुयायियों ने भी किया है। शकर के चार मुख्य शिष्य थे—सुरेश्वराचार्य, पद्मपादाचार्य, त्रोटकाचार्य तथा हस्तामलकाचार्य।

सुरेश्वराचार्य का गृहस्थाश्रम में 'मण्डन मिश्र' नाम था, ऐसी, मिथिला में और अन्यत्र के विद्वानों में भी, प्रसिद्धि है। इन्होंने नैष्कम्यंसिद्धि, वृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवात्तिक, तैतिरीयोपनिषद्भाष्यवात्तिक, दक्षिणामूर्तिशंकराचार्य के स्तोत्रवात्तिक, पञ्चीकरणवात्तिक, आदि ग्रन्थ लिखे हैं।
शिष्यों के ग्रन्थ
पद्मपादाचार्य ने पञ्चपादिका, विज्ञानदीपिका (विज्ञानचिन्द्रका)
तथा प्रपञ्चसारतन्त्र की टीका लिखी है। अन्य दो शिष्यों की रचनाओं के सम्वन्ध में कोई निश्चित प्रमाण नहीं है।

भास्कराचार्य वैष्णव-सम्प्रदाय के त्रिदण्डीमत के वेदान्ती थे। यह शकर के समकालीन थे। इन्होने ब्रह्मसूत्र पर एक छोटा-सा भाष्य लिखा है। यह ब्रह्म-परिणामवादी है। इनका कहना है कि ब्रह्म के शक्ति-विक्षेप से ही सृष्टि और स्थिति का व्यापार निरन्तर चल रहा है। यह 'ज्ञान' और 'कर्म' दोनो से मोक्ष मानते है।

सर्वज्ञात्ममुनि सुरेश्वराचार्य के शिष्य 'सर्वज्ञात्ममुनि' ने ब्रह्मसूत्र के ऊपर 'संक्षेप-शारीरिक' नाम की एक पद्मात्मक व्याख्या लिखी।

- (१) शकरानाय ने चार प्रधान विष्या में मुदेखरावाय सबसे अधिक मान् ये। मुदेखरावाय ने अपने घच में अधिद बौद्ध नयायिक 'पमसीत' रो उल्लेख रिया है। वयरीति वर समय ६३५ से ६५० ई० माना जाता है। इस्तिष्ट गनर ने १५० ने पनसी होता चारिय।
  - (२) 'गरराचाय ने स्वय अपने भाष्य' में धमकीति' नी एक बारिका' क 'सहोपलम्भनियमादभेद' अग को उद्धत क्या है।
  - (२) न्यस्ताम की आज्ञानकरोश्यां से 'यस्तासंयक्य सक्वाद्विक्वकातिं शकर ने उदती क्या है। इसी प्रकार गहर न जनावाम 'अक्कर देव' के मुख 'साक्काद्वा' ने मत का भी उल्लेख निया है। अक्कर राष्ट्रकृट्याज शाहरातुम के समा-मण्डित थ। शाहरातुम का सनम ७५१ है है।

इन सभी बाना को ब्यान में रूपकर खकर को आठवा सनी के अन्त भाग में पत्ना जाता है।

विद्वानों में मह प्रसिद्ध है कि 'नक्र' पहुने 'नास्त ये और परवात बरणव हुए । अन्त म सबसे विरक्त होत्तर सम्मासी होक्र' बहुत-वेदान्त के प्रतिपारक हुए। साक्रम हात्र प्रस्ताने अन्त गरित के स्ताव क्रिये तथा वण्ये के प्रावता से विष्णु के स्तोव क्रिये। इसी प्रकार पित के स्तोव प्रस्ताने किला अहुत-वेर्गन्त के सम्बन्ध में अनक स्तोन

स्तान इन्हान । सथा छाटे-वड ग्रन्थ इन्हान लिखे।

इन प्रयो के आघार पर निवार करने से यह वहा वा सकता है कि प्रारतीय सरहति में निव गीवन तथा विष्णु एव बाय देवताओं के भी एक साथ उपावर "यहहार भूमि म लोग होते हो। पारमार्थिण भूमि में तो हम सबस अगरन्युदि होने के वारण प्राय जदत तथा के ही उपासक विद्वान होते हा। शब्दायाय न इसी बात को प्यान म एकार मिन जिन देवताओं के स्तोधा की एक्ना वी भी। इसकी एक्ना

<sup>127761</sup> 

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> सहोपलम्भनियमादमेदो नीलतद्वियो ।

भेवन्च भान्तविज्ञानवृ त्यते दाविषद्धये ॥— प्रमाणविनिश्चयं तथा 'प्रमाण वात्तिक'।

<sup>&</sup>lt;sup>†</sup> ब्रह्मसूत्रभाष्य २२२८।

वहुत है, इसमें सन्देह नहीं, किन्तु परवर्ती शकराचार्यों ने भी जी ग्रन्य या स्तोत्र भादि लिखे, सभी में शकराचार्य का ही नाम दे दिया गया है। अब यह अत्यन्त किंदिन समस्या है कि कीन-सी रचना आदि-शकर की है और कीन-सी परवर्ती शकराचार्यों की। इसका निर्णय करने के लिए अभी तक कोई सिद्धान्त निश्चित नहीं हो सका, फिर भी कुछ ग्रन्थ है, जिनमें सन्देह नहीं है। जैसे—-ब्रह्मसूत्रभाष्य, गीताभाष्य, दशोपनिपद्भाष्य, माण्डूक्यकारिकाभाष्य विष्णुसहस्रनामभाष्य, विवेकच्ड्रामणि, उपदेशसाहस्त्री, गायत्रीभाष्य, आदि।

जैसा पहले कहा गया है—गांकर वेदान्त के तत्वों का ज्ञान विशेष रूप से ज्ञकराचार्य के छोटे-छोटे ग्रन्थों से तथा स्तोत्रों से हो सकता है, उनके भाष्य, (विशेष कर ब्रह्मसूत्रभाष्य) परमत-खण्डन की ही दृष्टि से लिखे गये प्रतीत होते हैं।

शकराचार्य ने अद्वैतमत को सर्वश्रेष्ठ माना है। ज्ञानमार्ग का चरम लक्ष्य 'अद्वैत' है। इसका अनुसरण शकर के अनुपाषियों ने भी किया है। शकर के चार मुख्य शिष्य थे—सुरेश्वराचार्य, पद्मपादाचार्य, त्रोटकाचार्य तथा हस्तामलकाचार्य।

मुरेश्वराचार्य का गृहस्थाश्रम मे 'मण्डन मिश्र' नाम था, ऐसी, मिथिला में और अन्यत्र के विद्वानों में भी, प्रसिद्धि है। इन्होंने नैप्कर्म्यसिद्धि, बृहदारण्यकोपिनपद्भाष्यवात्तिक, तैत्तिरीयोपिनपद्भाष्यवात्तिक, दिक्षणामूर्तिशंकराचार्य के
स्तोत्रवात्तिक, पञ्चीकरणवात्तिक, आदि ग्रन्थ लिखे है।
पञ्चपादाचार्य ने पञ्चपादिका, विज्ञानदीपिका (विज्ञानचिन्द्रका)
तथा प्रपञ्चसारतन्त्र की टीका लिखी है। अन्य दो शिष्यों की रचनाओं के सम्बन्ध में कोई निश्चित प्रमाण नहीं है।

भास्कराचार्य वैष्णव-सम्प्रदाय के त्रिदण्डीमत के वेदान्ती थे। यह शकर के समकालीन थे। इन्होने ब्रह्मसूत्र पर एक छोटा-सा भाष्य लिखा है। यह ब्रह्मपरिणामवादी है। इनका कहना है कि ब्रह्म के शक्ति-विक्षेप
भास्कराचार्य से ही सृष्टि और स्थिति का व्यापार निरन्तर चल रहा है।
यह 'ज्ञान' और 'कर्म' दोनो से मोक्ष मानते है।

सर्वज्ञात्ममुनि सुरेश्वराचार्य के शिष्य 'सर्वज्ञात्ममुनि' ने ब्रह्मसूत्र के ऊपर 'संक्षेप-शारोरिक' नाम की एक पद्यात्मक व्याख्या लिखी ।

वृद्धं वाबग्यनि मिश्र में भावर माध्य पर 'भामतो' नाम की ब्रति उत्तम ध्याप्य रिसी है। इतका 'बह्यतत्त्वसभीचा' नाम का वेगानाब प, जिसका उत्तरम भामती में है अब प्राय रूप हो हा गया है। इस पुस्तर का पता हैंसे

यावासीन पित्या है। इस पुलत का पता है। पित्या (निहार) में अपन एक सम्बन्धा के मही लगा हिन्नु साम करन पर वह ब्राव मही मिछा।

अवतान र--- रामान र ताच के गिष्य अवतान थ । इन्हान गारीन

भाष्य पर बहाविशाभरको नाम की एक उत्तम ब्यास्त्रा लिखी है। बित्मुताबाय--- रास्त्रीपिका नाम का एक स्कन्त स्था किनुनाबान न लिला है। यह जिल्लुनों के नाम सं जगदिन्त है। यह प्रचामी उत्तम है।

अमलान र— जन्मवानव्दं के शिष्य अमणान्त्रं से ! इनका दूमरा कार व्यासाध्रम था। इहान मामनी के उत्तर 'कत्यत्वहं नाम की व्याख्या लियी है। अमलानन्त्र न नहांमुख के उत्तर एक 'कत्ति' भी लियी है।

असर निर्मात कारी वाल वाहा । असर निर्मात कारी कार्या कारी कार्या कारी कार्या का

प्रशासन - विदिव्यदिकार व अवस्थित स्वासन हेन्स है। प्रशासन - विदिव्यदिकार व अवस्थित प्रशासन थे। इन्हान वेगल

सरमान र- बाटसाटबार्ड व अवारक प्रवासन थे। इन्हान वेगन सिद्धान्तमुक्तावली नाम व य व में इसा मत वा विचार विधा है।

सी हैं वा "ना" ने सामाविषा में ममुमून सरस्वती बहुत प्रदित बा"नी हुए। इत्ति अंग्रेस प्रमाणिय निवर्षे सिद्धान्तिम्बु अद्भारत्मात्राः, देशाने ममुमूनन सरस्वती व्यापनितां सानि वा मानित है। परतु 'अप्रतितिद्वि हो। होना असर वाम है। हतने समान दुसरा वाम प्राप रान में गैरा है। ममुमून के प्यान कर्षे मुस्तिन 'ना सीम्म्यण है।

दनने अतिरिका श्रीण्य प्रत्यन-संदश्चात्र्य गीर्वाबण्य सरस्वरी प्रसिद्धायम् गीतिह सरस्वरी अस्पर्य भीति सन्तरण्यति तथा सदानद सामीरक प्रदर्शना स्वरीड गीविन्यानव आणि अनेक उत्तय नगानी हुए हु जिनके प्रत्यो स वर्गात् साहित्य सा महादार स्वरा है। 'ब्रह्मसूत्र' के सम्बन्ध में एक वात कह देना आवश्यक है। उन दिनो जब सस्कृत के ग्रन्थ लिखे जाते थे, तब कामा, फुलस्टाप आदि विरामिचिह्नों का प्रयोग नहीं होता था। अतएव अपनी वृद्धि के अनुसार एक विचारधारा को निश्चय कर वेदान्तमत के विशिष्ट आचार्यों ने 'ब्रह्मसूत्र' पर अपने मत के अनुकूल भाष्य लिखे हैं। सूत्रों का विभाजन भी अपने मतानुकूल ही किया है। यही कारण है कि इस समय ब्रह्मसूत्र पर विभिन्न मतों का प्रतिपादन करने वाले ग्यारह भाष्य वर्तमान हैं। इनके सूत्रों की सख्या में भी भेद है। इनके नाम और समय नीचे दिये जाते हैं—

१. शांकरभाष्य (७८८-८२०), २. भास्करभाष्य (नवम शतक), ३. रामानुजभाष्य (वारहवी शताब्दी), ४. निम्वार्कभाष्य (तेरहवी शताब्दी), ५. माध्वभाष्य (तेरहवाँ शतक), ६. श्रीकण्ठभाष्य (तेरहवाँ शतक), ७. श्रीकरभाष्य (चौदहवाँ शतक), ८. वल्लभभाष्य (१४७९-१५४४), ९. विज्ञानिभक्षुभाष्य (सोलहवाँ शतक), १०. वल-देवभाष्य (अठारहवाँ शतक), एव ११. शिक्तभाष्य (वीसवाँ शतक)।

### तत्त्वविचार

सास्य-भूमि के अनन्तर जब साघक आगे की भूमि की तरफ चलता है तो वह उसी भूमि में पहुँचता है जहाँ आत्मा के 'अस्तित्व' तथा उसके 'चित्' स्वभाव के सम्बन्ध में उसे सर्वथा विश्वास रहता है। इनके लिए साघक को प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती। न्याय-वैशेषिक ने 'आत्मा' की पृथक् 'सत्ता' को प्रमाणित किया और साख्य-योग ने उसके 'चित्' की अभिच्यक्ति की। इस प्रकार चित्-स्वरूप पुरुप का अनुभव साघक को होता है। जैसा पहले कहा गया है कि साख्य का मुक्त पुरुप अभी भी 'सत्त्व' अश से सर्वथा मुक्त नहीं है। उसे इस भूमि में मुक्त करना है और आत्मा के शुद्ध रूप का साक्षात्कार करना है। साथ ही साथ 'सत्त्व अंश' की परीक्षा भी करनी आवश्यक है। इसके ज्ञान के विना 'आत्मा' का ज्ञान भी नहीं होगा। ये ही दो वाते इस भूमि में साघक को विशेष रूप से अध्ययन करनी है।

उपर्युक्त वात को घ्यान में रखते हुए सावक तत्त्वों के विचार में प्रवृत्त होता है। इस भूमि में पारमार्थिक दृष्टि से एकमात्र तत्त्व है—ब्रह्म या आत्मा, जिसका भा० द० २३ न्वरप है 'क्षान दें।' इसके बानिशिक्त जा कुट दच पडता है वह जनाव है किन अवस्तु ज्ञान मार्चा जारि भी नहते हा। 'क्षतत्व' वा जानता दिएरिए आवस्पत्व है वि बस्तु या तस्व या ज्ञामा जरूनु ते पदक की जा का'। जन्म के 'रान के विना ज्ञान्यनस्पोवर' वस्तु वा नान मारारण रोगा की नहा हो स्वता।

#### सत्ता का स्वरूप

यहाँ पर इतना बहुना आवत्यर है कि नाकर वेनन्त-दान में 'सत्ता' तीन प्रकार की है--- पारमापिकी' प्रातिसामिकी तथा 'व्यानहारिकी ।

भारमाधिको सत्ता-निम क्यु का अस्तिक निकाल में अवाधित हो वहीं भारमाधिक सत्त है। ऐसी मत्ता एकमात बहुई की है।

ण्म प्रकारण में सब का होना मानिन हो मया और उसकी सा नार्न प्राणिं है एमा निर्मित्त हुमा। निजन समय तक सक का नान उन्ने सा उननी देर के रिष् पा सब को मानित कानता ही पक्ता है, काकि उन चान के मय आर्थित उम मानित में देन पतने हैं। वस्तु वह बात का नातिन हो जता है उसना मय हुर है। माना है और वह नार्न मिन्या बहा बाता है। वह नात साजिन है अन्तर उसने मयस्तर मिन्यों हो। सा नात्र के स्वतर स्वतर मयस्तर मिन्यों हो। सा नात्र के स्वतर सिल्य को प्राप्तिमानिकों सारों करों है। प्रीमामान के रिष्टु उसका स्वतिन्त है।

स्मावहारिको सता—विभवे जन्तिक का ससार-ना में स्ववहार के किंग 'म प' मानते हें कही स्थावहारिको सत्ता है। इन संयमावना का नाम ब्रह्मात होत संज्ञात है यस्या तती।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> महिचरात व वहाँ 'मान व बहानी विद्यान', इत्यादि है

शाकर वेदान्त में ब्रह्म को छोड़कर और सभी पदार्थ 'असत्' है। इन पदार्थीं का आरोप ब्रह्म पर होता है। 'ब्रह्म' आरोप का 'अधिष्ठान' है। माया की विक्षेप-शिक्त के कारण जो सृष्टि होती है, वह मायिक है, भ्रान्ति है। यह आरोप 'तत्त्वज्ञान' के द्वारा वाधित हो जाता है। ब्रह्म को अधिष्ठान मान कर जितने कार्य जगत् में होते हैं, वे ही नहीं, प्रत्युत समस्त जगत् ही, ब्रह्म का 'विवर्त' है।

विवर्त का अर्थ-तत्त्व में अतत्त्वों के भान को ही 'विवर्त' कहते है-

'अतत्त्वतोऽन्यया प्रया 'विवर्त' इत्युदाहृतः ।'

परिणाम या विकार का अर्थ—परिणाम मे एक तत्त्व से यथार्थ रूप मे दूसरा तत्त्व अभिव्यक्त होता है—

'सतत्त्वतोऽन्यथा प्रथा 'विकार' इत्युदीरितः ।'

किन्तु 'विवर्त' में सभी वस्तुएँ जल के ऊपर वृद्वृदों के समान मिथ्या है। इसी लिए श्रुति ने भी कहा है—

'वाचारम्भणं विकारो' नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्।'

यह जो 'अवस्तुओ' का वस्तु' में आरोप होता है, यही 'मिथ्या ज्ञान' है, यही 'आरोप' है, यही 'अध्यास' है। जैसे—शरीर को आत्मा मानना, इन्द्रियो को आत्मा मानना, आदि। यहाँ 'आत्मा' में शरीर, इन्द्रिय, आदि अध्यास का 'अध्यास' होता है। रज्जु में सर्प को मान लेना भी 'अध्यास' ही है।

'ब्रह्म' निर्विशेप तत्त्व है। यह सर्वव्यापी और चेतन है। वस्तुत इसकी सिद्धि के लिए कोई प्रमाण की आवश्यकता नहीं है, यह स्वय सिद्ध है, स्वप्नकाश है, तथापि अनादि अज्ञान से मुग्व जीव इसे नहीं देखता, प्रत्युत ब्रह्म या आत्मा इसके सम्वन्य में अनेक प्रकार की भ्रान्ति जीव को घेरे रहती है। इसी लिए इस भ्रान्ति की दूर करना वेदान्तशास्त्र का प्रयोजन है। स्वप्नकाश तत्त्व

<sup>&#</sup>x27;विकार' शब्द का 'परिणाम' अर्थ है। पूर्व समय में 'विकार' शब्द भी 'विवर्त' के अर्थ में प्रयुवत होता था। जैसे—भवभूति ने उत्तररामचरित में किया है—'आवर्तबुद्बुदतरंगमयान् 'विकारान्'—यहाँ वस्तुतः 'विवर्तान्' के अर्थ में 'विकारान्' प्रयुवत है।

को रुपते के रिण रोक्त को अयोजन पहा है किन्दु उस अमानस्था अपकार की जिसन यो अनारिकात से आरुप्य कर का है दूर करता है। इस्पेस्ट इस अजान के वक्तर का विजेका पहुरे करता आरुपत है। जिस के सम्बन्ध में आरते से ही पत्र की मान होता है उसी प्रकार जब कै बात की प्रास्ति से ही बन पंका मान होता है अयोग महा।

यह असतन वही गुद्ध गरन है जो मान्य नी मुनिन-ना में मा 'पुरर ते मानद कर जाना है। इसी नो 'अविद्या' और 'साव्य' भी नहते है। 'पर है अदिवा' और नावा' में नाई भ नहा दिया है क्लिन पर की अतान और नावा हिवारण' न इन दोना में भ माना है। उतका नहता है। गाप रजन तथा तथा कर तीना गुणा की साध्यावस्था 'अहति' है। दसने दो भ" ह—एक 'माया' और इनदी 'अविद्या'।' रजन और तमन की

स्विद्या और सम्बन्धाः निर्देश कार्यक्षः । रजन नार तनन ना स्विद्या और सम्बन्धाः सहित कार्यक हिन्दु स्वत्य प्रधाना प्रदृति ने स्विद्याः स्वत्य प्रधाना प्रदृति ने स्विद्याः स्वत्य प्रधाना प्रदृति ने स्विद्याः स्वत्यः स्वतः स्वत्यः स्वतः स्व

भागहा नाया 'जीव' वहने हैं।

इस अनान वा अस्तिन है इसमें अपना ही साभान अनुभव प्रमाण हाना है।
यहे एस वारे हं—स अना हैं म यह नाई धानाना इत्यार । अपि भी प्रमाण हैना
वेदारमानिक स्वयुग्निम्हामां, अर्थान अष्टिन वे नाम विश्वान है इसार देवाम
गिल आवाणिल है। यह व सन्ते वैद्यार स्वयन। यह ही नाटियां सम्माचित होनी
ह। यह इस दोना से विज्ञान है। अन्यव दिमें अनिवस्त्रीयां वहने ह। सामा वर्ष
वे सामान बन नही है। यह विद्याल में अवाधिन मही है। इस्तर तव्याना से बीन
शिना है जाने—एन्यु में सब नान होन के पण्यान अप्यामा से रुजु वा हो होना
विच्या हो जाने के पण्यान अपना सामा से रुजु वा हो होना
विच्या हो जाने है। इसारे व्यापित को सामा हो इसारे व्यापित हो आना है। इसारे प्रमाण

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> चिदान दमयब्रह्मप्रतिबिंबसमिवता । तमोरज'सत्त्वगुणा प्रकृतिदिविद्या च सा ॥—पञ्चदणी ११५

<sup>&</sup>quot;सरवगढ्यविगुद्धिभ्या भाषा विशे च ते सते ।

मायाविको बगीहत्य तां स्यात सवत ईन्बर ॥—पञ्चदगी ११६। <sup>1</sup>स्वेतान्वतरः १३।

प्रतीति होती है। इस प्रकार वाघित तथा प्रतीयमान, इन दोनो विरुद्ध धर्मो से युक्त होने के कारण इसे न सत् कह सकते हैं और न असत् ही कह सकते हैं। इसी लिए इसे 'अनिर्वचनीय' कहा है।

यह त्रिगुणात्मिका है, अर्थात् सत्त्व, रजस् और तमस्, इन तीनो गुणो का स्वरूप है। यह ज्ञान-विरोघी है, अर्थात् तत्त्वज्ञान होने से इस माया का नाग होता है। भगवान् ने भी गीता मे कहा है—

### 'मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते।"

परन्तु उपर्युक्त धर्मो के कारण इसे अभावस्वरूप समझना भ्रान्ति है। यह 'भावरूप' है। यह अत्यन्त अप्रसिद्ध नहीं है। 'माया है', 'अज्ञान से ज्ञान आवृत होता है', इस प्रकार 'माया' का भान होता है।

इस अज्ञान की दो शक्तियाँ है—'आवरण' और 'विक्षेप'। 'आवरण-शक्ति' से युक्त अज्ञान 'अतितुच्छ' तथा 'परिच्छिन्न', अर्थात् सीमित होने पर भी अपरिच्छिन्न, अर्लीकिक, स्वप्रकाश एव सर्वव्यापी 'आत्मा' को आच्छादित करता माया को शक्ति है, जिससे आत्मा वह की तरह हो जाती है। वस्तुत यह आत्मा को आच्छादित नहीं करती, किन्तु साधक की वृद्धि को इस प्रकार आच्छादित कर देती है कि साधक आत्मा को नहीं देख पाता। जिस तरह एक छोटा सा मेघ का टुकडा लोगों की वृष्टि के सामने आकर अनेक योजनिवस्तृत सूर्यमण्डल को देखने वाले को देखने नहीं देता।

इसके अतिरिक्त 'अज्ञान' में एक 'विक्षेप-शक्ति' है। आवरण-शक्ति से 'वस्तु' या 'तत्त्व' तो ढक जाता है, उस वस्तु के वास्तिविक स्वरूप का ज्ञान नहीं होता, किन्तु उसके स्थान पर उस वस्तु के सम्बन्ध में नाना प्रकार की भिन्न वस्तुओं की विचिन्न कल्पना की जाती हैं। जैसे—अज्ञान से आच्छादित रज्जु को न देखकर, उसके स्थान में, उस वस्तु के सम्बन्ध में, 'सपं' की कल्पना करना कि 'यह सपं है', विक्षिप्त-शक्ति के सामर्थ्य का फल है। इसी प्रकार 'आत्मा' को स्वरूप के आवरणशक्ति-

¹ ७-१४ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> घनन्छन्नदृष्टिर्घनन्छन्नमर्कं यया निष्प्रभं मन्यते चातिमूदः । तया वद्धवद् भाति यो मूडदृष्टेः स नित्योपलन्धिस्वरूपोऽहमात्मा ॥

<sup>-</sup>हस्तामलकस्तोत्र, १०।

346

सम्पन्न अनान में प्रभान से न दयकर उसके स्थान म उसे आक्राप आर्टि समस्त जगन समय लेना आन्ति है। यहां अज्ञात की विक्षेप अविन है। इसी भविन वे प्रभाव से निर्विकार अकता आणा को कर्ताभावता सूची दसी आरिकल्पनाओं सहस लाग युक्त समझते ह । इसी "ाक्ति के प्रमाव सं समस्त विश्व का आरोप इसी आत्मा में होता है। इसी शक्ति ने हारा आबहास्तम्ब पयन्त जगत नी सिट होती है।

इत दाना शिक्तया से आ अनिन चनन्य या शारमा में त्रिया होती है। इस ध्यान में रखना है कि बस्तुत आत्मा में किया नहां होनी त्रिया तो रजीपूर्ण सिंद का कारण अनान का यम आरमा में झारोपित होता है जितने कारण

आभा भी त्रियापील भालूम होनी है और इसी त्रिया व द्वारा जगत की सुध्दि होती है। अर्थान मायाविच्छन चतन्य जगत का कारण है। इस जतन्य न दो स्वरूप ह-एन तो है चत्य दूसरा है माबारूप उपाधि।

इन दोनों से आकास आर्टि की मिट्ट होनी है। जब इस सच्टि क लिए प्रधानना उपीरि चन य के दो स्वक्त से युक्त चतन्य को दी जाती है तब 'चतन्य' संस्टि का 'निमित कारण' है और जब चतन्य की माया-रूप उपाधि को प्रधानता दी जाती है तब मायोपाधिविनिष्ट 'चतन्व' सच्टि का 'जपादान कारण' है। इसस यह स्पष्ट है कि मायोपाधिविशिष्ट बैत य ही सप्टि का उपादान कारण है।

यहाँ पर यह ध्यान में रखना चाहिए कि सच्टि कमरा हाती है। प्रयम सूरम फिर स्पूर तथा स्थलतर एव स्यूरतम इसी अम से सच्छि होती है। यह कमिन विकास समस्त ब्रह्माच्ड में हाता है। जा विशास एक व्यक्ति में होता है वही समिट में भी होता है और प्रत्येक विकसित अवस्था का अपना-अपना स्वरूप भी भिन है। इन सभी अवस्थात्रा म मामोपाधि-चतन्य ही अवत के विशास की बारण है।

यहाँ एक प्रश्न है कि साथा एक है या अनेक ? 'अजामेकाय' इस खूरि म ता माया एक कही बयी है किन्तु 'इ दो मायानि' पुरुष्प ईवते' —इस श्रृति म माया

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> विक्षेप्<sup>रा</sup>वितलिङ गादि बह्माण्डान्त जमत सजेत-न्याक्यसुधा १४ ।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> इचेतात्रवतर उपनिषद ४-५।

<sup>&#</sup>x27; क्रावेट ६ ४७ १८।

'अनेक' कही गयी है। इन दोनो श्रुतिवाक्यो मे किस प्रकार समन्वय हो सकता हे और कौन-सा मत ठीक है ? इसका विचार आवश्यक है। उत्तर माया एक मे यह कहा जा सकता है कि 'एक' और 'अनेक', यह भावना या अनेक ? हमारी वृद्धि के ऊपर निर्भर है, परन्तु इसे स्मरण रखना चाहिए कि 'माया' एक हो चाहे अनेक, तत्त्व में इससे कोई अन्तर नहीं होता। जैसे-किसी 'वन' में केवल आम के वृक्ष है। अब इस 'वन' को जब हम समिष्टरूप में देखते है, अर्थात् जितने वृक्ष है, उन सबके समूह को एकत्र अपनी वृद्धि का विषय बना कर देखते है, तब वह 'एक वन' देखने मे आता है और जब उसी वन के प्रत्येक वृक्ष को पृथक्-पृथक् वृद्धि का विषय बना लेते हैं, तब उसी बन में 'अनेक वृक्ष' होने का भी बोध होता है। इसी प्रकार अज्ञान के विकास में समूहरूप में एक अज्ञान को वृद्धि का विषय वनाने से 'एक' और अनेक को पृथक्-पृथक् विषय वनाने से 'अनेक' का वोष होता है । इनमे केवल वृद्धि के भेद से ही अन्तर है। इसी प्रकार 'माया' 'एक' भी है और 'अनेक' भी है। 'एक' और 'अनेक' का भान तो हमारी वृद्धि पर निर्भर है। इसी वात का पुनः विशेष रूप से नीचे हम विचार करते है।

इस माया का एक 'विशुद्ध सत्त्व' स्वरूप है। यह उसकी सूक्ष्मतम अवस्था है। इस अवस्था में 'सत्त्व' प्रवान है और रजोगुण तथा तमोगुण अप्रवान है। इस माया से अविच्छिन्न चैतन्य में जब किया उत्पन्न होती है, तव उससे पृथक्-पृथक् अनेक स्वरूप वनते हैं। इन सभी स्वरूपों को जब एक दृष्टि का विषय मान कर एक साथ हम देखते हैं, तब ये सभी वस्तुएँ समिष्टिरूप में हमें भान होती है और जब इन्हें भिन्न-भिन्न वृद्धि का विषय हम वनाते हैं, तब ये व्यष्टिरूप में भान होती है, जैसा ऊपर कहा गया है। इसरा भी उदाहरण दिया जा सकता है, जैसे—अनेक छोटे-छोटे जलों के समूह को हम 'जलाशय' समझते हैं, किन्तु उन्हीं को भिन्न-भिन्न रूप में देखकर केवल 'जल' कहते हैं। वास्तविक भेद तो कोई नहीं है। भेद है केवल उपाधि का और हमारी वृद्धि का।

समिष्टिरूप अज्ञान—उपर्युक्त वातों को घ्यान में रखकर जब हम ससार के समस्त जीवों के 'अज्ञानों' को एक ज्ञान का विषय मानकर समिष्टिरूप में देखते हैं, तो ईश्वर स्पप्ट होता है कि इस चैतन्य की उपाधि 'उत्कृष्ट' है तथा 'विशुद्ध सत्त्व' इसमें प्रधान है। इस उपाधि से घिरा हुआ चैतन्य या आत्मा या ब्रह्म सिवशेष हो जाता है। इसे 'ईश्वर' कहते हैं, अर्थात् समस्त अज्ञानों से अविच्छन्न 'चैतन्य' 'ईश्वर' है।

स्यावर और जगम समस्त प्रपञ्च का सानी हाने तथा समस्त अनाना का प्रकारित करन के बारण यह ईन्वर' 'सबन' है । सभा जीवा की उनके कर्मानुसार पल दन के बारण यह 'सबें'बर' है। सभा जीवा का अपने अपने कमों में प्ररणा दन भ कारण यह 'सर्वनियन्ता' है। प्रमाणा के द्वारा यह जाना नहीं जा सकता इसी लिए यह 'अयवका' भा है एवं सभी जीवा के अन्तह दय में स्थित होतर उन्हें नियातिन करन के कारण यह 'अन्तर्यामा' है तथा समस्त चराचर किये का दिवा

हुए में अधिकान होने के कारण यह 'जयत का कारण' भी है। जगन का कारण हाने पर भी 'ईंग्बर' केवड लीला के लिए, दिना विसी प्रयोगन क सिटि करता है। जसे सभी कामनाओं से पूज कोई रादा केवल लीला के लिए हैन भीटा विहार में प्रवत हाता है या जिस प्रकार बाह्य किसा किए महिट रिए सप्टि

प्रन्वास घरने ह' !<sup>१</sup>

समस्त वित्व का कारण गरीर ईन्वर है। इस कारणावस्था में प्रकृति और पुरप (अर्था माना और ब्रह्म) व अतिरिक्त न तो कोई स्मूल और म सूक्ष्म काम शानन्त्रमय कोय अवस्था है। यही के रूप में यह कारण-पारीर बतय को परे हुए है इसी लिए यह 'आन दमय कोय' वहा जाता है। इस स्वरूप में समस्त स्पूल तथा सुक्म उपाधिक्य 'प्रयञ्च' रूप होना है सभी 'गन्त रहता है इसल्ए इसे 'मुवर्चित'

भी कष्टते हु।

यह तो 'समध्य-अज्ञान' का स्वरूप हुआ।

व्यक्टिक्प अञ्चान—इसी प्रकार समस्त अनान के भिन्न भिन्न रूप को भिन्न भिन ज्ञान का विषय मानकर भिन्न भिन्न रूप में देखन से अचान के 'ब्यब्टि-स्वरूप'

का भा विवेचन निया जाता है। इस व्यक्टि में उपाधि निङ्क्त

होन के कारण यह मिलन सत्त्व प्रधान है। इससे आच्छानि चतन्य 'प्राप्त' कह गता है अर्थात एक अतान से अवन्तिश्य चतन्य 'प्राप्त' कहलाता है। यह अल्पन अनीन्वर आर्टि गुणों सं सम्पन्न है। यह एक जाव के अहकार आर्टि का कारण होत के कारण कारणगरीर है अर्थात सुयुन्तिकार में अहकार आरि

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> माकर भाष्य, २ १ ३३ ।

गरीर के जत्पादक सभी तत्त्व केवल सस्कारमात्र में जीव में रहते हैं। इस सुपुष्ति लवस्था में न तो इन्द्रियाँ है और न इन्द्रियों के विषय है, इसलिए शान्ति है, लानन्द का आधिक्य है। व्यिष्टि-रूप में भी एक थैली की तरह चैतन्य घिरा हुआ है, इसलिए यह आनन्दमय कोप भी कहा जाता है। पञ्चीकृत आनन्दमय व्यावहारिक स्यूल शरीर अपने कारण, अपञ्चीकृत शरीर कोप में लय हो जाता है। उसी प्रकार स्वप्नावस्था का प्रपञ्च अपने कारण, अज्ञान में लीन हो जाता है। अतएव इस अवस्था में मभी का लय हो जाने के कारण यह 'सुपुष्ति' कहा जाता है। इसमें स्थूल तथा सूक्ष्म 'शरीर' के प्रपञ्च का लय होता है।

इन दोनो स्वरूपो में अज्ञानाविच्छन 'चैतन्य', अर्थात् 'ईब्वर' और 'प्राज्ञ' चैतन्य से प्रदीप्त अति सूक्ष्म अज्ञानवृत्ति के द्वारा सुपुष्ति अवस्था में आनन्द का अनुभव करते हैं। इन दोनो अवस्थाओं में वास्तविक भेद नहीं है। भेद है केवल उपाधि के तारतम्य के कारण। जैसे—स्थूल जलाशय-रूप उपाधि से अविच्छन्न 'आकाश' और 'तद्गतप्रतिविम्वाकाश' में वास्तविक भेद नहीं है। उपाधियों के हट जाने से एक ही 'निरविच्छन्न आकाश' रह जाता है।

'ईश्वर' और 'प्राज्ञ', ये दोनो अज्ञानाविच्छिन्न चैतन्य के सूक्ष्मतम रूप की अवस्थाएँ है।

यहाँ यह घ्यान मे रखना है कि 'चैतन्य' मे तो कोई सूक्ष्म और स्यूल रूप होते नहीं, वह तो नित्य, अपरिणामी, कूटस्य 'आत्मा' है। सूक्ष्म और स्यूल रूप होते हैं 'माया' या 'अज्ञान' के। अतएव यह जो सूक्ष्म से स्यूल पर्यन्त क्रमिक विकास देख पडता है, वह जड 'माया' का ही विकास है, न कि 'चैतन्य' का। वह तो जैसा सूक्ष्म रूप में है, वैसा ही स्यूल रूप में भी रहता है।

इसमे विशुद्ध सत्त्व की प्रवानता है। परन्तु सत्त्व, रजस् तथा तमस्, ये गुण सत्तत परिणामी है, सतत एक-से नही रहते। इसिल्ए जव तमोगुण का प्राधान्य होता भूतों की सृष्टि है, तब उसी विक्षेप-शक्ति से सम्पन्न अज्ञानोपहित चैतन्य से आकाश, आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल और जल से पृथिवी की क्रमश उत्पत्ति होती है। इन उत्पन्न भूतो मे सत्त्व, रजस् और तमस्,

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> तैत्तिरीय उपनिषद्, २-१।

३६२ ये सीना गु

ये तीना गुग करन-अपने कारचस अपने-अपने काय में आ जात है। इन्हां पीच मूना का बनाता में गून्य भून या तमाबाए या जिपट-बाइत मूर्ग कहा है। इन्हीं वे प्रमाग मून्य गरीर तथा स्यूक भूना की उत्पत्ति होती है असा आग कहा गया है।

आवारा आणि भूना में प्रत्येत में भा तो ताना गुण है। पत्र दनमें पपर-पपर सारित्य क्षण का प्राचाय हाना है तब पपर-पपर व्यक्ति-रूप में भावणा क सारित्य क्षण सं क्षोत्र द्विया वायु के सारित्य क्षण सं त्वम् द्विय जलति तेत्रस वे सारित्य क्षण सं त्वम् द्विय जल क सारित्य क्षण से जलति

जलित समायक भारत पुरा ४४ वर्ष व जिल्ला कर्मा हित्य से स्थाप पित्री के सारितक अगस झाम हित्य से छल्पात होगी है। ये शब साने द्विय हो। इनके हारा न्याग गण्ड स्था रूप रहत्या गण्य का गान होगा है।

आवाग आर्ति पांचा भूगा के समस्य साहित्य अगो से तिरवनारिनराँ अन्त करण की बढिं नाम की विति सकत्य विकलादिकराँ अन्त करण की मर्त अन्त करणों की नाम की विति अनुस्तानारिकराँ अन्त करण की विद्वार्थ उत्पत्ति नाम की बन्ति जना अभिगानादिकराँ अन्त करण की विद्वार्थ नाम की बन्ति जनाज हानी है। ये वित्ता प्रशास्त्रकर्स

इसी स मारूम होना है कि ये सारिवक अग स उत्पन्न ह।

विज्ञानमध्य कोष-इनके उत्पन्न होने क प्रवात बुद्धि और पांच नानित्रया के

सम्मिलन से नाय ने समान एक कायवस्तु गरीर में उत्पन्न होती है, उस विज्ञानमय कोर्य कहते हा

विनानमय नीय से पिरा हुआ थवाय 'जीव' नहा जाता है। यहां इन नोक स परलोन जाना है। यहा यह प्यान में रखना है कि जाना जाना जानि निवार जीव भन्य में नहां होनी। घटाय को व्यापक तथा निरित्य है। यह किसुं होने के नारण समन रहता ही है। अवदर बार्नु विनानमय नार्य ही भवाय भी सहमता से इन क्वा परलाक में जाना और आना है। चन्य में प्रतिविम्ब ना पानर विनानस्य नोय में किया जनत होने हैं। यहां जीव ननी भोनता सुसी दुनी है। यहां इस ससार में दहन नो ने नुस् इसी ने जाम और सरण हाने हैं। यहां बढ़ है। नहीं नो मुंलि होनी हैं। मनोमय कोय—ज्ञानेन्द्रियों के साथ मिलकर 'मन' गरीर के अन्दर एक कोप हे समान स्वरूप बनाकर चैतन्य को घेर लेता है। उसे 'मनोमय कोय' कहते हैं। यह कोप 'विज्ञानमय कोप' की अपेक्षा अविक जड़ होता है। इसमें प्रवान रूप से सकल्प-विकल्प-वित्त होती है।

बाकाश आदि भूतो के रजस् अश से, पृथक्-पृथक् द्यिष्टि-रूप मे क्रम से, कर्मेन्द्रियां उत्पन्न होती है। अर्थात् रजोगुण-प्रधान वायु से 'हाय', रजोगुण-प्रधान अग्नि से 'पैर', कर्मेन्द्रियो की उत्पत्ति उत्पत्ति से 'उपस्थ-इन्द्रिय' की उत्पत्ति होती है।

आकाश आदि भूतो के मिलित, अर्थात् समिष्टि-रूप में, रजम् अश से जपर की तरफ चलने वाली, नासिका के अग्र भाग में रहने वाली 'प्राण', नीचे की तरफ जाने

पांच प्राणी वाली, पायु आदि स्थानो में रहने वाली 'अपान', चतुर्दिक् चलने वाली, समस्त गरीर में रहने वाली 'ट्यान', कण्ठ में रहने वाली, ऊर्घ्वंगमनशील, वाहर निकल जाने वाली 'उदान' तथा

खाये-पिये गये पदार्थों को समुचित परिपाक कर रस, रुचिर, आदि वातुओ मे परिणत करने वाली 'समान' नाम की बायु उत्पन्न होती है। इन पाँचों के अतिरिक्त 'नाग', 'कूमें', 'कुकर', 'देवदत्त' एव 'घनञ्जय' नाम के बायु के और भी पाँच प्रभेद कुछ लोग मानते हैं, किन्तु विद्वानों का कहना है कि ये उपर्युक्त पाँच वायुओं में ही अन्तर्भृत है।

प्राणमय फोप—पाँच कर्मेन्द्रियों के साथ उपर्युक्त ये पाँच वायुएँ मिलकर एक कोष के समान स्वरूप बनाकर चैतन्य को कोप की तरह आच्छादित किये है। इसी को 'प्राणमय कोष' कहते है।

ये ही पाँच कोष है जो हमारे शरीर के भीतर भिन्न-भिन्न कार्य करते है, जैसे 'विज्ञानमय कोष' ज्ञानशक्तिमान् होकर 'कर्ता' का कार्य करता है। इसमें 'ज्ञानशक्ति' प्रधान है। 'मनोमय कोष' में 'इच्छाशक्ति' प्रधान है। यह 'करण' का कार्य करता है। 'प्राणमय कोष' में 'क्रियाशक्ति' का प्राधान्य है। यह 'कार्य'-रूप में हमारे सामने उपस्थित होता है।

<sup>&#</sup>x27; ये सभी कोष 'माया' के ही विकास है। चैतन्य तो सर्वत्र एक ही रूप में रहता है। उपाधि के रूप में ये भिन्न-भिन्न कोष 'चैतन्य' को घेर लेते है और चित् के द्वारा प्रतिबिम्बित होकर अपने स्वभाव के अनुकूल क्रिया करते है।

सूच्म गरार—दन तीना बाबा के एक्त होने से एक शुन्म गरार वन बान है। इसमें सरह अब होते ह्र—पान नानिय्वी और क्वीया और बायुर तथा वृद्धि और समन्ते। इसी गरीर में नानवसित इच्छागीन समा दियागीन से तीना गिन्स्यों रहती हु और अधने अपने जनुष्य बाय न स्वी है।

समिष्टिक्य सुन्म गरीर—यह भी सूरम गरीर प्रत्येन भीव में निम्न निर्म है। यही इसकी यरिंद अवस्था है किन्तु वनस्त क्रिक्ष के सूरम गरीरा की एक समिष्ट अवस्था में हिनो है। सूक्त गरीरा की एक समिष्ट के किए हुआ कान ये पुत्रका परिता की एक समिष्ट के किए हुआ कान ये पुत्रका परिता है। स्वत्ये के स्विट्ट सूक्ष गरीर मां पित्रका के समिष्टिक सूक्ष गरीर मां गित्रका है। इस समस्त विस्व के समिष्टिक सूक्ष गरीर मां गीत्रवासित वस्त्रा दिवा दिवालित, वे वाना गरितामों रहती है। सूर्

पुत्रातमा प्रपञ्च की अपेक्षा यह सुरुम है वासनाएँ इसमें अभिव्यक्त रण म रहती ह इमिलए यह स्वप्नावस्था के समान है। इसी लिए

स्यूल प्रपञ्च का लय-स्थान भी यह कहा जाता है।

ध्यध्वरप सुक्षम गरीर-स्मा सुक्ष्म गरीर की व्यक्ति से आक्तान वतय तिमर्स कहा जाना है। इसमें भी मानशक्ति इच्छागक्ति तथा कियागक्ति यतीनो गनियो

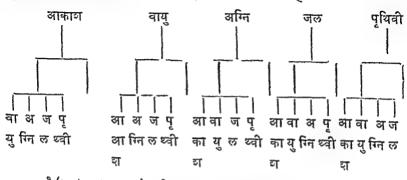
ह। स्पूर गरीर की अपेक्षा यह मुक्त है। विकास आणि तीना तजस नोप इसमें ह। बातनाएँ इसमें प्रवृद्ध रहना ह क्तिए यह

स्वप्न अवस्था के समान है। इसमें स्थूल गरीर का लगे हो जाता है। ये दोना भूत्रारमा और तजस इस स्वप्न अवस्था में सूच्य मनोबतियों के द्वारा

य दाना सुभारमा जार तजल इस स्वय्न जवन्या य युन्न वनास्तरा है सून्म विपयो न अनुभव वरते है। सुश्रास्मा और तजल में भी वेवल उपाधिया के नारण भन्न है चत्र य तो दोना जवल्याओं में समान ही है।

पन्चीकरण- 'अपन्वीहत' भूता वा स्वरूप ग्रुग्य है। इसत दुत बिसीती होकर तह अष्टित या साथा स्थूल स्वरूप को प्राप्त करती है। यह अपन्य 'पन्पीहत' की अवस्था है। भूता के पत्र्वीकरण की प्रविधा नीचे ही आरी है--

भीत भूता में प्रत्यक्ष को दा समान भाषा में बोट निया जाय। इस प्रतार दम भाग होते हैं। उनमें साप्रत्यक क्ष प्रयम माम का बार समान भागों में दिवाण कर प्रत्यक भाग में अपन संदत्तर चार मूता के बार भागा को एक-एक में किन देत से आपा में सो चार मूत होग और आपा में बहु भूत क्वय रहेगा। इस प्रतार पुन इनके सघटन से पाँच-पाँच का एक-एक 'संघात' हो जाता है। ये ही 'पञ्चीकृत' भूत है। इनको समझाने के लिए नीचे एक चित्र दिया जाता है—



- = टै (वा + अ + ज + पृ) + ईआकाश = पञ्चीकृत स्यूल आकाश
- =ै(आ+अ+ज+पृ)+ईवायु=पञ्चीकृत स्यूल वायु
- = टै (आ + वा + ज + पृ) + है अग्नि = पञ्जीकृत स्यूल अग्नि
- =  $^{2}$  (आ+ वा+ अ+पृ)+  $^{9}$  जल= पञ्जीकृत स्थूल जल
- = हे (आ + वा + अ + ज) + हैपृथ्वी = पञ्चीकृत स्यूल पृथ्वी

इस प्रकार अभिव्यक्त हुए पञ्चीकृत स्यूल-भूतो मे कमश. 'आकाश' मे शब्द, 'वायु'मे शब्द और स्पर्श, 'अग्नि' में शब्द, स्पर्श एव रूप, 'जल' में शब्द, स्पर्श, रूप और रस तथा 'पृथ्वी' में शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गन्ध अभिव्यक्त होते हैं। इन्हीं पञ्चीकृत भूतो से कमश स्यूल, स्यूलतर तथा स्यूलतम कार्यो की अभिव्यक्ति होकर सात ऊपर और सात अघोलोको को मिलाकर चीदह भुवनो से युक्त ब्रह्माण्ड की तथा उसमे रहने वालो के चार प्रकार के शरीरो की एव उनके भोजनादि के योग्य वस्तुओं की उत्पत्ति होती है।

स्यूल शरीर—ये चार प्रकार के होते हैं। इनमें जो 'जरायु' से उत्पन्न हो, वे 'जरायुज' कहें जाते हैं, जैसे मनुष्य, पशु, आदि। जो 'अण्डो' से उत्पन्न हो, वे 'अण्डज' स्यूल शरीर हैं, जैसे पक्षी, पन्नग, आदि। जो 'स्वेद', 'गर्मी', 'धर्म', आदि से निकले, वे 'स्वेदज' कहें जाते हैं, जैसे मशक, यूका, आदि तथा जो पृथ्वी को फोड़कर निकलें, उन्हें 'उद्भिज्ज' कहते हैं, जैसे वृक्ष, लता, आदि।

<sup>&#</sup>x27; पञ्चदशी, १-२७।

भारतीय दशन

356

समिद्धि स्यूल प्रपञ्च—इन चारा प्रकार के स्यूल शरीरा के भी व्यप्टि और समस्टि रूप हो सनत हैं। इनकी समस्टि से जब नत्य धिर जाना है तो वह 'वश्वानर' या 'विराट' वहा जाता है। इस स्पूल रप

विराट में विकसिन विराट स्वरूप ना यही समध्टिरूप 'स्वल शरीर' है। यह 'जाप्रत भी कहा जाता है। यही 'ब्रामय कोव' है।

व्याप्ट स्वल प्रपञ्च-दन स्वल शरीरा की व्याप्ट से आच्छन चन्य विश्व नहीं जाता है। इसम सून्य गरीर के अभिमान के साथ-साथ स्थल गरीर की

भी भावना रहती है। अप्रमय होने के कारण यह 'अप्रमय कोय' है। यह प्रहति का जायत स्पल शरीर स्वरूप है। इसमें स्पल

रुप में भोग होता है।

विश्व तथा बश्वांनर रप स्थूत शरीरो से आवत चतन्य नातद्रिय, वर्षे द्रिय तथा अन्त र रणो के द्वारा स्यूल विषया रा भीय र रता है। इन दोना में भा भव नेवल उपाधिया के द्वारा मालून होता है। तात्त्विक बस्तु तो दोना में वही एक चतन्य है।

पड महति ना यह स्यूल्तम स्वरूप है। इस प्रकार नारण, सूर्य तथा स्पूल प्रपञ्चा ने एव-दिष्ट के विषय होने से समिष्ट रूप में एक महान

प्रपञ्च हाता है। इन प्रपञ्चा में रहने वाले ईश्वर 'प्रान महान प्रपञ्च' सुनारमा' तजस तथा बश्चानर' विस्व इन सबमें नी कोई वास्तविक भेट नहा है। भट तो है नेवल उपाधिया के कारण जसे-मना भात्र म रहने बाला आकाश घट में रहने वाला आवास सथा बहुत बड हाल में रहने वाला आकाश' इन तीना में कोई भी भर नही है। आकार' तो समान रूप में सभी में विद्यमान है। देखन में जो भद है वह वेवल उपाधियों के कारण। ये सभी भित्र भिन्न उपाधिया से अवस्थित चतन्य के स्वरूप हु। साथ ही साथ निर्विताप एव सब प्रकार की उपाविया से रहित तुरीय बतन्य भी है। उसके साप भी जपाधियों से अवन्छिन्न चतन्य का असर ही है। उपाधिया नो हटा देन से चतयमात्र रह जाता है और चतय में तो निसी प्रकार का काई भी में नहां है।

अविद्या के कारण ये सभी स्वरूप भिन्न भिन्न मालुम होते हु। आवरण गनित ने कारण निवित्राय ब्रह्म का ज्ञान होता नहां साथ ही साथ उपग्र<sup>हन</sup> प्राकृतिक उपाविया के भना का विश्वपन्यक्ति क प्रभाव से उस अविष्णानस्वरूप अज्ञान से आवृत 'ब्रह्म' में आरोप रहता है। इसी से यह प्रत्येक अवस्या में भिन्न-भिन्न मालूम होता है, परन्तु वस्तुत. सर्वेत्र एकमात्र चैतन्य एक ही रूप में विद्य-मान है। इसी लिए तो श्रुति कहती है—'सर्व प्रस्तियदं ब्रह्म'।'

'वस्तु' या यथार्थ तत्त्व के स्वरूप को माया की 'आवरणगिक्त' के प्रभाव से न देखकर और 'विक्षेपशिक्त' के प्रभाव से उसी 'वस्तु' को भिन्न-भिन्न रूपों में समझना ही 'आरोप' है। यही 'अध्यास' भी कहलाता है, अध्यास या आरोप जैसा ऊपर कहा गया है।

यह जो अध्यारोप है, 'आत्मा' मे 'अनात्मा' की भावना है, अर्थात् अध्यास है, उसे दूर कर, जिम प्रकार सर्प की भावना को दूर कर पुन रज्जु की ही भावना स्थिर हो जाती है, उसी प्रकार आत्मा का साक्षात्कार करने पर, अपवाद पुन क्टस्य, शुद्ध, वुद्ध, नित्य, स्वप्रकाश, चिदानन्द-स्वरूप 'आत्मा' के ज्ञान में प्रतिष्ठित हो जाना, उस 'अध्यारोप' का 'अपवाद' है।

वेदान्ती अद्वैत-दर्शन में जीवातमा और परमातमा में तादातम्य मानते हैं। भेद तो कल्पित है, 'उपावि' के कारण है। उस 'उपावि' का नाश होते ही 'जीव' अपने स्वरूप को प्राप्त होता है और वहीं स्वरूप तो 'ग्रह्म' या 'परमात्मा' है। इसी वात को श्रृति ने अनेक महावाक्यों के द्वारा समझाया है, जैसे—'तत्त्वमित' का अर्थ।

'तत् त्वम् असि'। आचार्य अपने शिष्य को कहते है—'त्वं तत् असि'—तुम वह हो। सामने वैठा हुआ, शरीरघारी, सीमित ज्ञान वाला, शरीर, इन्द्रिय आदि से युक्त पुरुष (=तुम) परोक्ष, सर्वव्यापी, चित्-आनन्द-स्वरूप, वह=तत्=ग्रह्म हो।

ये दोनो 'त्वम्' और 'तत्' परस्पर विरुद्ध धर्मों से युक्त होते हुए भी अभिन्न कैसे हो सकते हैं? सावक इसको समझने के लिए प्रयत्न करता है। अम्यास के द्वारा उसे यह विश्वास हो जाता है कि तुम बरावर है 'चैतन्य + ऊपर जितने सीमित जीव के गुण कहे गये हैं' तथा 'वह' वरावर है 'चैतन्य | ऊपर जितने अपरिच्छिन्न ब्रह्म के गुण कहे गये हैं'। इन दोनों भावनाओं में 'चैतन्य' तो समान रूप से दोनों में ही है। उसमें कोई भेद या विरोध नहीं है। दोनों के गुणों में परस्पर अत्यन्त भेद है। अतएव जब आचार्य कहते हैं— 'त्व तत् असि', तव उनके कहने का अभिन्नाय यही है कि 'त्व' का 'चैतन्य' और 'तत्' का 'चैतन्य' एक ही है। अन्य गुण जो दोनों

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> छान्दोग्य, ३-१४-१।

के सन्याप में कहे जाते हैं, के कुच्छ ह। तस्थात जन मेनक कुच्छ बानो का परिलाण कर एक चत्र प दूसरे चल य सं भिन्न नहीं है दोनो एक ह। यह जहत-अजहत रुसचा के द्वारा 'तत्त्वसर्स्त' इस गहावाक्य का वाक्याय-वीघ हो जाता है।

इस प्रकार साधक आवाय के उपने से प्रभाव से 'तत्वसीस', इस 'महावाक के हारा लगन को सानात बद्धा समझने कमता है। वह उसके मन में भावना होगी हैं, 'तिमुं बहुत 'तया परवान' बहुत सहासिस' (म बहुत हैं)। अपांत आवाम के हार उपने प्रमाद के अपने के स्वाह के अपने के स्वाह के स्वाह को अनुमन कर 'तह 'तो की रक्षा' वाना के अपने को साम के अपने के स्वाह के स्वाह

उस अलण्डाकार आकार बाली कित-वित्तं का एकमात्र रुध्य विषय हो अब 'ब्रह्म' ही है। अतएव उसी की ओर कह्य कर वह 'वित्त प्रवत्त होती हैं। वहा

<sup>&#</sup>x27;गान्द' की एक प्रकार की 'वांत' है जिसे 'तस्त्रवा' कहते है। वब 'अभिया' यित से किसी बावय के अप का बोध नहीं होता, तब उससे सम्बद्ध एक हारी अप का बोध कराने वालों के अप का बोध कराने वालों के उसे 'तहती हैं। असे 'उस्ता गांव हैं। उसे 'असे—'गामाया घोष गांव की बात' अहीरों का एक छोटमां नहीं हैं। असे—'गामाया घोष गांव हैं। उस कार्य के असियां का असियां का असियां का असियां का असियां का असियां का उस का

है और यह बहत-काणां पहा जाता है। इसी प्रशार जोणों पापतिं (काक राय वीडता है), इस बासव के मुखाय से कोरे तासरिवत कथ मही निकरका। काल रण जब है यह बीड नहीं सस्ता इसरिए कालां के द्वारा 'काल रणवाला घोडा बीडता हैं, ऐता कब रिवा आता है। इस अब में मुख्याय' का भी शहल होता है। अपात 'काल रा को साथ केटर पोडा बीडता हैं। 'यह 'अकहत-कालां केटा जाता है। वा साव में, जिसमें 'छोडा' भी जाय और 'न मी छोडा जाय'— यहे सीय है क्यार (मू हही वेयत्वत हैं) विकट मम का राहिता और समान बातु का एक होता है। इसे हों कहत-कहत-का क्यां क्यां क्यां क्यां

के साथ साक्षात्कार होने के पूर्व ही उस 'वृत्ति' को, ब्रह्म को घेरे हुए 'अज्ञान' का, सामना करना पडता है। उस 'वृत्ति' के साथ चित् का प्रति-अज्ञान का नाश विम्च भी रहता ही है। उसके प्रभाव से वह 'चित्प्रतिविम्बित चित्तवृत्ति' उस अज्ञान का नाश कर देती है।

'चित्त' और उसकी 'वृत्ति' भी तो अज्ञान के ही स्वरूप है। अतएव कारण के नाश से कार्य का नाश होता ही है, इस सिद्धान्त के अनुसार ब्रह्म को घेरे हुए अज्ञान के नाश के साथ-साथ 'चित्त' और उसकी 'वृत्ति' चित्तवृत्ति का नाश का भी नाश हो जाता है। इसके पश्चात् वह चित्-प्रतिविम्ब छौटकर पुन. ब्रह्मस्वरूप का हो जाता है और अन्त में एकमाव 'ब्रह्म' रह जाता है। यही 'जीव' और 'ब्रह्म' का ऐक्प है। यही ब्रह्मसाक्षात्कार है। यही वेदान्त का परम लक्ष्य है।

इस अवस्था को प्राप्त करने के लिए योगसायन का अम्यास सर्वथा अपेक्षित है। 'श्रवण', 'मनन' और सर्वाद्वगपूर्ण 'निदिघ्यासन' से युक्त समाधि के द्वारा ही चित्त-वृत्ति का शोधन हो सकता है और तभी योगसायना की अवश्यकता हो सकती है। इसलिए साधक को 'अष्टाग योग' का अम्यास

### करना चाहिए।

कपर यह कहा गया है कि ब्रह्म-साक्षात्कार के साथ-माथ समस्त अज्ञान तथा उसके कार्यों का भी नाश हो जाता है। चित्त में जो 'प्रतिविम्ब' या, वह भी 'ब्रह्मस्वरूप' हो जाता है। पुन 'ब्रह्म' को छोड़ कर और तो मुक्ति कुछ भी नहीं बचता। जीव और ब्रह्म का ऐक्य हो जाता है। यहीं तो शाकर वेदान्त की मुक्ति है।

जीव और ब्रह्म के एक हो जाने से तथा उस जीव के लिए माया के विलीन हो जाने से, 'एकमेवादितीयं नेह नानास्ति किञ्चन',' यह श्रुतिवाक्य प्रमाणित हो जाता है। इसके परे तो 'गन्तव्य' पद नही रहता। अतएव इसी अद्वैत कीव और ब्रह्म का ऐक्य है और दुख से सर्वदा के लिए छुटकारा भी प्राप्त कर लेता है।

<sup>&#</sup>x27; अध्यात्मोपनियद्, ६३। भा० द० २४

परवागिया वा अनअव है कि यह ब्रह्म आजन्द-स्वरण है। श्रुति में भी दानी रिए अनक प्रमाण हु— 'आन र ब्रह्मणो विद्वान'', 'तस्चिवानन ब्रह्म', 'आन दो ब्रह्मि याजानात' 'बिशाननमात' ब्रह्माँ दार्मि । इस आन्तन को पार सारक ब्राज्यसम् हो जाता है। याजवारिक में 'सूर्त' रण वो सारव्यमान में 'किं रण की तथा नेनात में 'आजन्द' रण की अधियानिक होती है। यह जानन का सारगांवारा निरव है। बराएक मुनाबरका में सभी उपाधिया से प्रति होतर जाव ब्रह्माव को प्रमाल कर रक्ता है। जीव और ब्रह्म में कोई भन नहां एता। आपन्द तो है कितु आजन का जनुवन करने बाका कोई नहां है। इसी लिए कहा है कि ब्रह्म 'अवाहमनक्तांवर' है।

सायक को सह पूब से ही मालूम है नि प्रारं च कम के साथ के बिग मुक्ति नहीं मिलती। इसलिए साक्ट बेदान्त में भी यहि 'सिवित' और 'वियमपे' सोकस्मिक

जीवन्त्रिक तो वह जीव प्रारक्ष कम क देश यसन वस्तर को पूर्वत थाए विस्त रहागा। वह अवस्था को 'जीव मुक्ति वहुते हु। अब सायक नजीत वस्त रह वस्ता जिससे आगे पुत्त जम नाई नजीत गारीर शास्त्र वस्ता पढ़ी। औद जात के क्षार्य सभी शक्ति और जिस्मामान कमीता नाए वस देशा तथारी मानोग्य के व्र तिस्त प्रवार वा जीवन्त्रामण वह करता वा उसी प्रवार से जीवन को अनातक है। कर स्त्रीत वस्ता। प्रारम कमें के हाय होत वर गारीर का उनन हो वास्ता और वह सक्त्रा मुक्ते हो जायगा।

#### प्रमाण विचार

के नात्र में भी एक प्रवार से व्यावहारिकों सत्ता को ध्यान में रपन से यह क्या जा सकता है कि सो ही तकते हैं। एक शास्त्राविक तकन्य बहुई और दूसर व्यावहारिक तत्व — 'जनते' या भाषां। बहुति नात से है पर पर कर में प्रार्थित होती है। एप्त फर तो बहुत ही हैं उसके नात से तो मूलि प्रमाय से होता है। उसके नात के

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> तितरीय उपनिषद, २ ४ ॥

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> तितरीय उपनिषद २४।

<sup>ै</sup>तितरीय उपनिषद ३ ६ । बहदारम्बर उपनिषद ३ ९ २८ ।

लिए तो एकमात्र प्रमाण है—शन्द । इसलिए यद्यपि वस्तुत वेदान्त में अन्य प्रमाणों के विचार की आवश्यकता ही नहीं है, परन्तु 'ग्रह्म' का ज्ञान विना 'माया' की सहायता के, साधारण लोगों के लिए, हो नहीं सकता । ज्ञानियों के लिए तो ययार्थ में 'एक' ही 'प्रमाण' है। परन्तु 'माया', अर्थात् प्रपञ्च का ज्ञान तो प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाणों से ही होता है। अतएव यद्यपि ग्रह्म को जानने के लिए लीकिक प्रमाणों की आवश्यकता नहीं है, तथापि जगत् की वस्तुओं के ज्ञान के लिए तो प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों का भी वेदान्त में निरूपण किया जाना आवश्यक है, अन्यया 'प्रपञ्च' का ज्ञान नहीं होगा और 'ग्रह्म' का भी ज्ञान नहीं हो सकेगा।

### प्रमाणों की सख्या

इसी दृष्टि को लेकर वेदान्त में भी प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, आगम, अर्था-पत्ति तथा अनुपलव्यि, ये छ. प्रमाण माने जाते है। प्रत्यक्ष प्रमा का करण 'प्रत्यक्ष प्रमा को 'चैतन्य' ही है। प्रत्यक्ष-प्रमाण प्रमाण' है। वेदान्त में प्रत्यक्ष प्रमा तो 'चैतन्य' ही है। यह ब्रह्म, या चैतन्य, 'अपरोक्ष' है। इसके लिए श्रुति प्रमाण है—'यत् साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म'।

वेदान्त में भी प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्त करने के लिए सास्य के संमान चित्-प्रतिविम्व के सिहत 'वित्तवृत्ति' अहकार और मन को लेकर इन्द्रियों के द्वारा विषय के साथ सम्पर्क में आते ही विषयाकाराकारिता हो जाती है। यही परिणाम 'वृत्ति' है। विषय जड है, अतएव चित्त में प्रति-प्रत्यक्ष विम्वत जो चित् है वह विषय-प्रदेश में जाकर न केवल विषयगत अज्ञान का नाश करता है, किन्तु जड विषय को भी प्रकाश में लाता है। तभी उस जड विषय का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है।

'बह्म' के प्रत्यक्ष के लिए, जैसा ऊपर कहा गया है, 'अध्यारोप' और 'अपवाद' के द्वारा अपने में आत्मा का अनुभव करने पर साधक की चित्-प्रतिविम्बिता चित्त-बह्म का प्रत्यक्ष वृत्ति अपने अन्दर विद्यमान पर-ब्रह्म का साक्षात्कार करने के लिए प्रवृत्त होती है। सबसे पहले वह 'चित्तवृत्ति' अज्ञान का नाग कर साथ ही साथ अपना भी नाश करती है। 'ब्रह्म' तो स्वप्नकाश है, उसे

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> बृहदारण्यक, ३-४-१।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> वेदान्तपरिभाषा, प्रत्यक्षपरिच्छेद ।

यह नाता है।

प्रवाम में लात के लिए विभी बन्ध प्रवाम वा प्रयोजन पहा होना। बाए विस् वा नाम हान पर निष्टुडा हुआ वह प्रतिनिम्च बान्को स्वय ब्रह्म-वरण हो ताता है। मही ब्रह्म की अपरोखानुसूति है।

मायोपहित चतन्त्र को इन्बरसाक्षी कहते हैं। यह एक ही है, क्यांकि उनकी उपायिमत साथा एक ही है। 'इसे साथायि पुरुष्य इंपतें, गर्री बहुष्यन का प्रयोग माया की गक्ति के लिए है जो अतर है। यह अगक्ति के ब्यांकि उत्तरी उपायि भूत साथा अगिर है। माया से अविजन का प्रयोग में के विश्वपार में रहते हैं। साथा के विश्वपार में स्वर्ध है। साथा के विश्वपार में स्वर्ध है। साथा के विश्वपार में स्वर्ध है। साथा के विश्वपार में स्वर्ध है।

इस प्रकार सब्सी थ वी प्रकार हान से प्रत्यक्ष नान में भी दो मेंग हैं— सेपपत और सन्तिपत । नीतां तो स्वयकान है इसलिए नीतातां प्रत्यन का लक्षण है चिल्लमां । नेयगत प्रत्यक्ष का निरूपण उपर कहा ही गया है।

पुनः प्रत्यस्य के दो मेद ह—इडिब्यबन व बौर इडिब्य में बबाय १ पांच नार्वा स्वी बढ़ित में मन के द्वारा पयव-पयक वो साक्षान नान हा वे सभी इडिब्य व बढ़ित में मन प्रत्यस्य हा अने बढ़ितवान में इडिब्य नहीं है। बताएव प्रत इस बाहि का वो प्रत्यक्ष है, वह इडिब्य से अब ब है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> वेदान्तपरिभाषाः, प्रत्यक्षपरिच्छेद ।

प्राण, रत्नना तथा त्वग् इन्द्रियां अपने न्यान में न्यित होकर ही ज्ञान उत्तरत करती है, किन्तु चल और श्रोत इन्द्रियां स्वयं विषय के पान जाकर उन विषय काजान उत्पन्न करनी है। 'श्रोत' चल के नमान सीमित है, उनलिए न्याय-वैशेषिक वह भी बीणा आदि के पान जाकर जब्द को ग्रहण करती है। यही कारण है कि 'बीणा के शब्द को हम ने मुना', ऐसी प्रतीति होती है। उनसे स्पष्ट है कि न्याय-वैशेषिकमत के समान 'बीचीतरंगन्याय' या 'कदम्बमुकुलन्याय' से कान तक आने में अनन्त शब्द की उत्पत्ति की कल्पना को वैदान्ती नहीं मानते।'

व्याप्ति-ज्ञान से उत्पन्न ज्ञान 'अनुमिति' है, उनके करण को 'अनुमान प्रमाण' कहते हैं। न्याय-चैद्योपिक की तरह ये लोग 'तृतीय िंग पराममं' को अनुमान नहीं मानते, क्योंकि वह 'अनुमिति' का हेतु नहीं हैं। व्याप्ति के स्मरण की भी आवस्यकता प्रन्हें नहीं है, उसमें गौरव है और मानने में कोई प्रमाण भी नहीं है।

इनके मत में केवल 'अन्वयानुमान' ही होता है। इसमें 'केवलान्ययी' तथा 'व्यतिरेक अनुमान' नही हो सकते। र

अन्य प्रमाणों में कोई विशेष भेद नहीं है। जिस प्रकार मीमासकों ने उनका अर्थ किया है उसी प्रकार उन्हों अर्थों को वेदान्ती लोग भी स्वीकार करते हैं। यही कारण है कि 'द्यवहारे तु भाट्टनयः' वेदान्तियों का सिद्धान्त है। इसलिए उनका विचार यहाँ नहीं किया गया।

### आलोचन

उपर्युवत विवेचन से यह स्पष्ट है कि साख्य के सिद्धान्तों को स्वीकार करके उसके अनन्तर 'वेदान्त-भूमि' का विचार किया जाता है। साख्य ने 'आत्मा' को 'चित्स्वरूप' माना, उसे वेदान्तियों ने स्वीकार कर लिया। आनन्द की खोज किन्तु केवल चैतन्य में कोई आकर्पण नहीं है और जब तक वास्तव में 'ब्रह्म-तत्त्व' सर्वथा अपूर्व न होगा, तव तक इसके लिए लोग इतने व्याकुल क्यों हो ? अतएव जिज्ञासा की अपेक्षा होती है कि इस

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> वेदान्तपरिभाषा, प्रत्यक्षपरिच्छेद ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> वेदान्तपरिभाषा, अनुमानपरिच्छेद।

चित्रन्वरुष में बोड़ एसा स्वरूव होना बारिए जिनको अनुभूति छ दुन हिनो बहु वा राज्या न रह जार। इन्ते पर त्रिताशु वो शान हो जाता है हि वह सम्म 'असन्य' है जिसका चना सारव भूषि जब विज्ञों को नहा या। यही जात्र' है जिनके सार्व्य में तित्तियेव व्यक्तिय" वे बहुत स्था है—

> 'बान दो बहोति ध्यज्ञानात् १ आतः राद्धवेष खेत्वमानि मृतानि आयन्ते १ आन देन जातानि शीवन्ति । आन दे प्रयन्त्याभवाजनन्ति । '

हम आनर को 'गावरवेगान्त की सूमि' में जिलामु प्राध्य कर आजहाम हो जाता है। सिक्बिदान द बहाँ की अनुसूति उसे अपने हा सरीर में हो गानी है।

गरराचान का रूकन बढ़ा को स्थापना है। बहुने ही अर्ज तरने हैं। वह तो अनारिकार ही से सबया सिंद्ध है। केवल अनान से जो वह आव्यान्ति है उस आक्टान्त को दूर करना आवस्तक है हिर यह ब्रग्ल स्व

चस आच्छान्न को दूर करना सादस्यक है फिर वह ब्रह्म स्वा गकरावाय सिद्ध है स्वप्रकार है जल जानने के लिए दिसी अन्य प्रशार और नावा

और नामा को अपना नहीं है। वह आण्छारन ही 'साया' है। गर न माया' वा 'त सत और भ असत' हरा है। 'यहा से सबसा सिल्मण माने पर भी माया' गारियाण के समान न अमन है और न बहा के समान कर ही है। इमिल्य एन अगिरकामोधा 'हरा है। यह भी तरल है कि बहा के अगिरिक्त कोई है। इमिल्य एन अगिरकामोधा 'हरा है। यह भी तरल है कि बहा के अगिरिक्त कोई से मान 'संस्तु' परमाय-कप में केगानमत में सरा नहा है। किर क्या प्रत्य में माना बहु म लीन हो जाती है? यिन लीन हो जाती है तो पुत्र उससे पिन क्या है में सर साम सिल्मण ही क्या है अगिर हरा जाय कि गावर बेगानों के जनगर मोजावस्था में 'माया' नहा रहती बेवल बहितीय 'बाह' ही रहता है तो विवहतस्था दन माया को तुन्छ और अमन हो क्या नहीं नह देते ? है तो बारत में माया बगान के कन्नार असन ही क्याकि एतमान यह बस्तु तो 'बहु ही परत वगान के कन्नार असन ही क्याकि एतमान यह बस्तु तो 'बहु ही एत

<sup>1351</sup> 

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>द्विवाद्विभृतिमहानारायणोपनिषद १३।

वह ब्रह्म के समान, किसी न किसी रूप में, 'अनिर्वचनीया' ही होकर, रहती है अवस्य। फिर सर्वथा अद्देत की सिद्धि कहाँ हो सकी ? हाँ, इतना अवस्य है कि अन्य दर्शनों की अपेक्षा शाकर वेदात की भूमि सूक्ष्म है और यहाँ पहुँच कर जीव और परमात्मा या ब्रह्म के सम्बन्ध में बहुत स्पष्टीकरण हो जाता है। इस भूमि में साधारण लोगों के लिए अद्देत का प्रतिपादन भी किसी तरह हो जाता है, परन्तु फिर भी 'माया' के सम्बन्ध से सर्वथा मुक्त होने के लिए जिज्ञासु की प्रवृत्ति शाकर वेदान्त में निवृत्त नहीं हो सकी। जिज्ञासु सर्वतो भावेन 'अद्दैत' की लोज में, 'पूर्णता' की जिज्ञासा में, 'अखण्ड तत्त्व'' को ढूढने में, लगा ही है।

अन्त मे यह कहना आवश्यक है कि वेदान्त को समझने के लिए जिज्ञासु को विविधूर्वक वेद तथा छ वेदागों का अध्ययन करना आवश्यक है, अन्तत इनके तत्वों के सम्बन्ध में ज्ञान प्राप्त करना तो उचित ही है। उसे काम्य और निषिद्ध कमों का परित्याग कर नित्य और नैमित्तिक होना कमें को करते हुए, प्रायश्चित्त, उपासना, आदि का अनुष्ठान करने से, अन्त करण के मलों को दूर करना भी आवश्यक है, जिससे अन्त करण स्वच्छ और गुद्ध हो जाय। पश्चात् नित्य और अनित्य वस्तुओं में विवेकज्ञान, इस लोंक तथा परलोंक में प्राप्त फलों से विरक्त, 'श्वम', 'दम', 'उपरित', 'तितिक्षा', 'समाधान' (समाधि) तथा 'श्रद्धा', इन अष्टाग योगों से मुक्त होना आवश्यक है। अन्त में मुक्त के लिए इच्छा भी होनी आवश्यक है।

इस प्रकार जो अपने को योग्य वनायेगा, वही वेदान्त के अध्ययन करने का योग्य अधिकारी होगा। वेदान्त के विषय अनुभव करने के लिए हैं। साक्षात् अनुभूति न होने से ब्रह्म-तत्त्व का ज्ञान नहीं होगा।

### अद्वैतवाद का सिहावलोकन

अन्त में यह कह देना आवश्यक है कि भारतवर्ष की विचारघारा मे अद्वैतवाद का इतिहास वहुत प्राचीन है। उपनिपदो में तो अद्वैतमत की प्रतिपादक अनेक श्रुतियाँ है और उनके विशेष अध्ययन से उपनिपदो में अद्वैतवाद की ही मुख्य विचारघारा वहती हुई दिखाई देती है। महाभारत आदि प्राचीन ग्रन्थो में भी अद्वैतमत का समयन दिखाई पडता है।

१ 'पूर्णमद्वयमसण्डचेतनम्'-वराहोपनिपद्, ३-८।

बौद्रत्रान में विज्ञानवानी तथा नू यवानी अद्भवस्त ने ही प्रतिपान्त थे। हो। प्रकार भारत और भवायम में भी बढ़ैनमत का हो प्राधान्य है। जनमत में भी समतभद्र' ने अद्भागत का उल्टेख किया है। समन्तभद्र शकराबाय में प्राचीन या। 'विवत' गरु का प्रयोग सबसूति ने भी किया है और सम्मव है कि शकर के पूर्व में भी इस गाद का प्रयास हुआ हो। इन बाता सं यह स्पष्ट है कि दलता का वर्गीकरण भारत भावान भी अद्भवतान के आनि प्रवत्तन शकराचाय नहां है।

परन्तु इन सभी अइतमतों में कुछ न कुछ मेन है और वह मेद होना भी खामा

विन है। सभी साचार्यों का एक दृष्टिकोण क्षी है नहीं। 'बीडपार' शकर के परम गुरु य । अपनी माण्ड्रस्य रारिकाला में इन्हान भी बढतबाद का क्षी प्रतिपारन दिया है। मुछ विद्वाना का कहना है कि बौद-अदतवाद का प्रभाव गौडीपाद की कारियाओं में स्पष्ट है और उसका प्रभाव नकरावाय पर भी पढ़ा है। यरन्तु प्राचीन वार्धनिक विचारपाराओं ने अवलोकन ॥ यह स्वय्ट है कि नावर के उत्तर बौद्रमत का प्रमाद नहीं पण । नकर उपनिषण के पूज नाना थ । दार्गानक तत्वा की उन्हें सामान अनुभूति अवत्य रही हांगी। एसी स्थिति में बर के मात्रा स लेकर उपनिवर पपनी जिस अञ्चनमन का मिनपादन है एसीके आधार पर या उसीसे प्रभावित हाकर गर न अद्भत का प्रनिपानन किया है, यही करना उचित मालून हाता है। मुप तो महा विचास है कि अन्य अद्भववारिया न भी, चाहे वे बौद्ध हा या बौद्वार है! उपनियन ही स प्रमावित होकर अपने अपने ब्रन्था में अद्भुतमन का प्रचार किया है। रिर भा बुढ न बुछ अपना-अपना बरूक्षम्य सभी क बद्धतवार में है ही।

बीड भा नहा है। मास्तर न तो शहर के प्रति आभय करते हुए कहा है विगीत विश्वित्रमुल महायानिक्कोद्धगायित मामाशाद स्यादणयनाः स्रोकान स्थामोहयन्ति<sup>\*</sup>। ये त् बौद्धमतावलम्बिनो भाषावादिनस्तेऽप्यनेन न्यायेन सुत्रकारेणव

उपयुक्त भावनाओं के प्रभाव ही से कुछ विद्वाना ने ती "कर' को प्राचन

निरस्ता वेश्तिव्या ॥

<sup>&#</sup>x27;अद्रतकान्तपक्षेत्रपि इच्टो भेवो विरुद्धचते'-आप्तमीमासा २४ ।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> मायाबाटभसप्छास्य श्रन्तश्च बौटमेव च ।

भारकरभाष्य १४२५।

भास्वरभाष्य २२२९।

परन्तु यह विचार या आक्षेप आग्रहवश ही है और फिर अपने-अपने दृष्टिकोण से परम तत्त्व का प्रतिपादन करने में सभी स्वतन्त्र है।

गीडपाद ने---

अस्ति नास्त्यस्ति नास्तीति नास्ति नास्तीति वा पुनः । चलस्यिरोभयाभावैरावृणोत्येष वालिशः ॥ कोटचश्चतल एतास्तु ग्रहैर्यासा सदावृतः । भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्ट स सर्वदृष् ॥

इन कारिकाओं में 'आत्मा' को 'अस्ति', 'नास्ति', 'अस्ति-नास्ति' तथा 'नास्ति-नास्ति', इन चार कोटियों से अस्पृष्ट कहा है, अर्थात् 'आत्मा' न सत् है, न अमत् है, न सत्-असत् उभयात्मक है और न सत्-असत् में विलक्षण ही है। इस प्रकार की 'आत्मा' का जिन्होंने दर्शन किया है, वे ही 'सर्वदृक्', अर्थात् 'सर्वदर्शी' है। यही वात बहुत पहले वौद्ध विद्वान् नागार्जुन ने माध्यमिक-कारिका में कही थी—

> न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् । चतुष्कोटिचिनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः॥

इनके अतिरिक्त बहुत-से दार्शनिक तथा पारिभापिक शब्द है जिनका वीद्ध-दर्शन और शाकर मत, दोनों में एक ही अर्थ में प्रयोग किया गया है। इन सभी समानताओं को देखते हुए भी यही कहना उचित है कि 'परमार्थतत्त्व' के स्वरूप-विचार में दोनों मतों में भेद नहीं है। दोनों मतों ने व्यावहारिक सत्ता से भिन्न पारमार्थिक सत्ता को स्वीकार किया है। अतएव पारमार्थिक दृष्टि से जब परम तत्त्व का विचार ये दोनों करते हैं, तो अनेक प्रकार की समानता का होना दोनों में स्वाभाविक है। सम्भव हैं, गौडपाद ने वौद्धमत के शब्दों का प्रयोग जान बूझ कर किया हो। ये सभी वाते शकर से भी छिपी नहीं थी। शकर ने भी उसी परम तत्त्व का पारमार्थिक दृष्टि से ही प्रतिपादन किया है। अतएव इन सबमें इस प्रकार की सदृश-भावना का होना कोई आश्चर्य नहीं है। परन्तु इससे यह नहीं कहा जा सकता कि वेदान्तियों ने वौद्धों से भावों का ग्रहण किया है। 'परम तत्त्व' के स्वरूप का वास्तविक वर्णन तो

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> कारिका, अलातशान्तिप्रकरण, ८३-८४।

306 भारतीय दणन भाजा ने द्वारा क्या नहीं जा सकता फिर भी भाजा को छोडकर अन्य कोई सामन

भा नहा है जिसके द्वारा उनके सम्बाध में कुछ भा कहा जा सके। परम तत्व का स्वरूप हा एमा है कि जा कोई उसका प्रतिपारन करेगा वह उसी प्रधार के लगा

है यह महना उचित नहा है।

कहना उचित है।

मुल तत्त्व के सम्बाध में तो मुखे विध्वास है कि बौद्धा ने तथा गकर न उपनिधा

स ही अपना-अपनी भारता की प्राप्ति की थी। यही गौडपार के सम्बाद में भी

का तथा भावा का प्रयोग करेगा ही। किन्तु इसमें शानपुत्रक किसी ने दूसरे से छ लिए

### त्रयोदश परिच्छेद

# काश्मीरीय शैव-दर्शन

## अद्वैत भूमि

शाकर वेदान्त की 'माया' के रहस्य को शाकर वेदान्त-भूमि में सायक नहीं समझ सका। माया कहाँ से आयी <sup>?</sup> किस प्रकार चैतन्य को अज्ञान ने घेर लिया <sup>?</sup> वयो घेरा ? इत्यादि प्रवन जिज्ञासु के मन मे उदित होते है। 'माया' अनादि है। अनादि काल से 'ब्रह्म' उससे आच्छन्न है, 'जीव' और 'ईव्वर' भी अनादि है। यह सब समा-धान होने पर भी मन में सन्तोप नहीं होता। वेदान्त का 'त्रह्म' चैतन्य और आनन्द-स्वरूप है। साल्य-पुरुप चैतन्य-स्वरूप है, परन्तु इस 'चैतन्य' या 'आनन्द' से क्या लाभ ? इनमे यदि 'कर्तृत्व' हो न हो, तो आकर्षण ही क्या है ? यदि 'ब्रह्म' सर्वशक्तिमान् है, परन्तु उस शक्ति का कुछ भी उपयोग न किया गया या ब्रह्म स्वय न कर सका, तो उस शक्ति से क्या प्रयोजन ? परन्तु 'कर्तृत्व' तो जड मे मानते हैं, इसलिए साघक की जिज्ञासा की वेदान्त-भूमि मे निवृत्ति न हो सकी। अतएव वह साख्य के पुरुष तथा वेदान्त की माया या ब्रह्म को विशेष रूप से जानने के लिए अग्रसर होता है। दूसरी भूमि पर पहुँचते ही इन तत्त्वो को साधक बहुत विचित्र रूप में पाता है। वहाँ तो सभी वस्तुएँ चिन्मय देख पडती है। उस 'चिन्मय जगत्' में किसी से कोई भिन्न नहीं है। उस भूमि में एकमात्र तत्त्व है-परम शिव। वह 'चित्' है, उससे ही सभी चिन्मय पदार्थ आविर्भृत होते है और फिर उसी में लीन हो जाते है। 'स्प्टि' तो उनका 'उन्मीलन'मात्र है। इसलिए कहा गया है-

> 'अन्तः स्थितवतामेव घटते वहिरात्मना'<sup>१</sup> 'उन्मीलनम् अवस्थितस्यैव प्रकटीकरणम्' <sup>१</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, ३२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रत्यभिज्ञाहृदय, पृष्ठ ६ ।

इस भूमि को 'शुव दणक' नी भूमि या प्राथमिता मूमि कहे है। इसारा सक्षेप भ यहा विचार किया जाना है।

मात्रभीरीय "ाव-स्नान नो 'प्रत्यानिता दणन' मी महत ह। यह बहुत प्राप्ती रण्या है। इसनी व्यापनता कास्पीर प्राप्त में भी। अत्यप्त उमी नाम से यह मिंड मी है। मासकरम दसे 'निक-स्थान तथा 'माह्नेस्तर-स्वत' भी प्राप्तीनों न नहाँ है। यह श्रवाणम है। यह मी एक अद्वत-बाद है, जो ईस्वरात्यकार

यह शवागम है। यह भी एक अद्वत-वाद ह, जा ६२००० में नाम से प्रसिद्ध है। खागमाचाय अभिनवगुष्त इसके सवधेष्ठ प्रतिपादन ह।

प्राथमित्रा-राज म भी लगान है मार्था है किन्तु यह स्वतंत्र वहा है। यह परम तत्त्व के अभीत है। उसकी जीता से इस बहान का उदय और कर वता बहुगड़त तमा हाने है। लगान का उदय होने पर भी एस तत्त्व के सकत बहुगड़त तमा में कोई भी परिचला नहीं हाजा। मार्था का खल तथा न्यते इसवाह्यवान संग्रह सार्थित तो वती परम शिव की लीता है। वह हो जाजराज संग्रह

है आहमाराम है जबमें किसी प्रकार की इक्टा नहा। जग<sup>त</sup> सो प्रयोजनरहिन जसका कीनामान है।

ाहर-दस्तान में माना या कारत किती के अधीन नहीं है। इसी में 'तरें न है। 'बहां' गुढ़ सानी अधिकातरूव चत्र वस्त्रहर अदवी है नित्र वस्त्रहर में माना या कारत शिंक के अधीन है। 'पहम निव्हं स्वत्र हिनम नातन्तर तथा कराकरूव है। 'पवन्त्र म निमग् ही जिल को राज्य है। 'पात और निया 'गेना ही उत्तरे लिए एन समान ह। उत्तरी दिया है 'पात' है कार्रि कर गाना को यम है तथा उत्तरे वर्तकात हो। के कारण उत्तर पात ही 'कियां है। में गान और दिया वी जमुन्ता का नाम 'क्यां है। इसी कारण झाम ह एत्यन है अपचा इच्छो मान तथा किया इस्त्रीता तिकृत्रा संस्त्रका स्वत्र स्वत्र स्वर्म है।

"ान-द"ा नै आत्मा सव"न और स्वमाव से ही सन्धि स्वित्ती सहार मन्यद्व एवं रिक्स को करने वाली है परन्तु साहर मत के ब्रह्म में में बार्ल नहां है। यही एर बहुत बंश भ" बहुमद्रवाध्य और हैस्वराह्मस्यस में है।" यही कारण है ति ब्रह्मण में आत्मा वा स्वस्तुत्व उत्तर स्वार का न होने के कारण बहु तर होते हुए भी ब्रह्म के मामत है। महाम्मवनी टीरा में महेन्द्रवालन ने कहा है—

<sup>ै</sup> महामहोपाम्याय बारटर की ग्रोपीनाय सविदाश, सस्यान (शिवांक) युट्ट ८३ र ैप्रायमिताहरूय युट्ट २२ २३ र

यद्यपि ब्रह्माद्वैतवाद 'अद्वैत' है, किन्तु वस्तुत वह 'द्वैत' ही समझा जाना चाहिए। यही वात 'सविदृल्लास' मे भी लिखी गयी है।

आगमजास्त्र में 'अद्वैत' का अर्थ है—'दो का नित्य सामरस्य'। तभी तो वह अखण्ड, पूर्ण हो सकता है, किन्तु शाकर वेदान्त में ब्रह्म 'सत्' है, परन्तु माया को जकर 'सत्' नहीं कह सकते, फिर इन दोनों में 'सामरस्य' तो हो ही दो का नित्य साम- नहीं सकता। विमर्शजनित के समान 'माया' ब्रह्म की शक्ति नहीं हो सकती। 'ब्रह्म सत्यं, जगन्मिथ्या' यह तो वस्तुत अद्वैत नहीं है, यह द्वैत या द्वैताभास हो सकता है।

इन भेद-द्योतक वातो को मन मे रखकर सावक 'शैवागम' की अद्वैत भूमि मे प्रवेश करता है।

### साहित्य

इस शैव-दर्शन का साहित्य विस्तीर्ण है। इसके साठ-सत्तर ग्रन्य जम्मू-काश्मीर सस्कृत सिरीज मे प्रकाशित हुए है, जिनमे 'शिवसूत्र' तथा उस पर 'वृत्ति' भास्कर का 'वार्तिक', क्षेमराज की 'विमर्शिनी', 'प्रत्यभिराहृदय', 'तन्त्रालोक', 'तन्त्रसार', 'प्रत्यभिज्ञाकारिका', 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा', आदि बहुत ही प्रसिद्ध ग्रन्थ है।

वसुगुप्त, कल्लट, सोमानन्द, उत्पलाचार्य, अभिनवगुप्त, भास्कर, क्षेमराज, जयरय, आदि ज्ञानी विद्वान् इस मत के प्रचारक हुए है।

### तत्त्वविचार

अन्य दर्शनो की तरह शैव-दर्शन का भी अपना एक विशेष क्षेत्र है। इस क्षेत्र में वस्तुत एकमात्र तत्त्व है 'शिव'। उसी से अन्य सभी तत्त्व अभिव्यक्त होते है। तथापि तत्त्व अभिव्यक्त तत्त्वों को लेकर शैव-दर्शन में निम्नलिखित तत्त्व है— साख्य-दर्शन के स्थूल भूतो से लेकर प्रकृति तथा पुरुप-तत्त्व पर्यन्त पचीस तत्त्वों को उसी कम में शैव-दर्शन भी मानते हैं।

भेद इतना है कि साख्य-दर्शन में 'पुरुप' और 'प्रकृति' नित्य है, स्वतन्त्र है, किन्तु शैव-दर्शन में ये 'अनित्य' है, 'परतन्त्र' है। 'प्रकृति'-तत्त्व यहाँ 'माया' के नाम से प्रसिद्ध है। इसके साथ पाँच तत्त्व है— 'कला', 'विद्या', 'राग', 'काल' और 'नियति'। ये पाँच माया के 'कञ्चुक' है। इन पाँच तत्त्वों के अन्त प्रवेश करने से इनके स्वरूप

इस प्रकार सामा स त्यर शिवताल व्यवन स्वारह ताव तय है। तहर व पत्तीस तत्वा वा मित्राल दाव-सान में छतीस तत्व है। इतमें से प्रथम पत्तीन तत्ती का विचार सारमाहत में हा चुका है। उस यहाँ बुत्यान वा वाई प्रधान का है। अत उहें छाटवण आय स्वारह तत्वा वा विचार गहाँ विचा बाड़ी है।

भायर जीव में बहुत बाला निवतत्व ही 'आस्मतत्व' है। यह बनलाकर है। इनी का यम गरिन् बरसन्वर' जिंक या पर्म जिंक भी कहते हैं। यह तत्व ने

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> भतायमारमाः,—िवसूत्र १ १।

<sup>&#</sup>x27;अलिलम अभदेनव स्पृरति —प्रत्वभिन्नाहृदय, पृष्ठ ८। 'प्रत्यभिन्नाहृदय, पृष्ठ ३ ८ 'गिवदृष्टि, १-२।

यह तत्त्व प्रकाशात्मा है, अर्थात् 'विमर्श' ही इमका स्वभाव है। 'सृष्टि-अवस्था' में विज्वाकार होने से, 'स्थिति' में विश्व को प्रकाशन द्वारा तथा 'सहार' में आत्मसात् करने से 'शिव' में पूर्ण जो अकृत्रिम अहभाव हे उमी को 'विमर्श' शिक्त कहते हैं।' यदि शिव में 'विमर्श'-शिक्त न हो, तो वह 'अनीश्वर' तथा 'जड़' हो जायँगे। चित्, चैतन्य, परा वाक्, परमात्मा का मुख्य ऐश्वर्थ, कर्तृत्व, स्फुरता, आदि शब्दों से आगमों में 'विमर्श' का ही वर्णन किया जाता है।

इस शक्ति में अनन्त स्वरूप है, किन्तु इनमें पाँच स्वरूप बहुत ही महत्त्व के है—

- (१) 'चित्-रावित'—यह प्रकाशरूप है। रडिसी के द्वारा शिव अपने को 'स्वप्रकाण' समझते है।
- (२) 'आनन्द-शक्ति'—जिसके द्वारा शिव 'आनन्दमय' है और अपने मे आनन्द का साक्षात्कार करते है।
- (३) 'इच्छा-शिक्त'—जिसके द्वारा जगत् की सृष्टि, सहार और अन्य सभी कार्य शिव करते हैं।
- (४) 'ज्ञान-शक्ति'—जिसके कारण शिव स्वय 'ज्ञानस्वरूप' है।
- (५) 'किया-शक्ति'—जिसके कारण शिव सभी स्वरूपो को घारण कर सकते है।

शक्ति के इन पाँचो स्वरूपो से सम्पन्न शिव अपने आप समस्त विश्व की अभि-व्यक्ति करते हैं। वस्तुत यह जगत् 'शिव' की शक्ति का हो विस्तृत रूप है, जिसे परम शिव ने अपने में (स्वभित्ती) स्वेच्छा से अभिव्यक्त किया है। परन्तु इसे ध्यान में रखना है कि विना 'शिक्त' के 'शिव' एक प्रकार से जडवत् ही है। इसी 'शिक्त' के सहारे 'शिव' अपने में 'अह' का वोच प्राप्त करते है। इसी लिए शकराचार्य ने भी कहा है—

> "शिवः शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्तः प्रभवितुम्, न चेदेवं देवो न खलु कुशलः स्पन्दितुमपि।"

१ पराप्रावेशिका, पृष्ठ १-२।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup>तन्त्रसार, आह्निक १।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> आनन्दलहरी, १।

परन्तु यह भासाय है जि विना शिव कं त्रीचन भी नगरह सकता भीर न बुठ कर ही संबनी है। इन दोना में अभेग है, वागत्म्य है, सामरस्य है। तनी ता परम गिन 'पूच' हैं।

जब इस "क्नि में उमप हाता है तब 'सुप्टि' होनी है और नव वह आप मूद लेनी है तब जगन का लय हा जाना है। यह उस्सेय और निमेय जनारि और

सर्वाणिवतस्य व्यक्त है। इसी जमप के कारण सर्गाण्डलक है। की कि

है। इसे साबास्य तत्व भी कहते है। इस सतत ब्यान में रवना है कि सर्वन्य म लिप्ट "क्तिका उमेप' है अवार आवस्तु पहले से वी उमाकी अभिमिति हानी है। काई नवीं। बस्तु बाहर रहने बाले की उत्पत्ति नहां हानी । यह अलवर्गी निमेष है। दम अवस्या मः इक्छानीको की प्रधानता है क्यांकि अहं अन अपरा रहता है और अहं जा प्रधान रूप में उस आक्टान्ति किये रहता है। ग्सिन्ए महूँ इस प्रकार की प्रवाति हाना है अयोग जगत का अन्यक्त रूप में यहाँ मान होता है।

ईन्दरनत्व-जनत की कमिक अभिव्यक्ति यहाँ स्पट होती है। 'अहमे अ" गीण होता है और 'इंदम' अग की प्रधानता यहाँ रहनी है।

'इदम अहम' इस मकार की मतीनि जिमगणकिन में उल्लीमत होती है।

यहा नानास्ति की अधानता है।

"पुढिविद्या या सर्वावधा---इस मूनि में अहम' और 'इसम' इन दोनों रूपों में एक्म को प्रतीति रहना है। म=बह हैं, बही भावना इस मूमि में नामन रहनी है। इसमें कियागिल प्रधान है।

मायातस्व-इस मूमि य पूबमूमि की ऐक्यमीति पुषर-पुषक हो जाना है। अहम' अग पुरप' रूप में तथा इदम' बग प्रहर्ति रूप में यहाँ अभिव्यन हाउँ इ.। यहाँ श्रामित अर्थान जड में प्रमानुत्व का आधान होता है। यह क्ष्मी आर्टि पाँच भावा का उपात्रक कारण है।

इम भूमि में 'मायानिन' वे द्वारा परमं वर अपन रूप को आच्छान्ति कर लेपी हैं सभी वह पुरप'-सत्त्व हाकर पृथक हो जाना है। साथा से मुख्य व यो को अपना ब या

<sup>&#</sup>x27; ई'वरो ब्रह्टि मेपो निमेघो त सदानिय-ई वरप्रत्यभिता १११।

समझता हुआ यही ससारी पुरुष है। परमेश्वर से अभिन्न होता भी, इसका मोह परमेश्वर में नही होता।

माया के पांच कंचुक—'परम जिय' सर्वकर्ता, मर्वज, पूर्ण, तित्य, घ्यापक असंजु-चित शक्तिसपत्र होते हुए भी, अपनी इच्छा से मकुचित होकर कला, विद्या, राग, काल तथा नियति, माया के इन पांच कञ्चुको के रूप में स्वय अभिव्यक्त होते हैं।'

इन्हीं पांच कचुको के कारण कमन परम गिव के उपर्युक्त गुणों में भी सकोच हो जाता है। इसलिए कुछ करने की सामध्यें, कुछ ही जानने का सामध्यें, अपूर्णता का बोच, अनित्यत्व का बोच तया सकुचित दाक्ति का ज्ञान 'पुरुष' को अपने में होने रुगता है।

पुरुषतत्त्व—क्रमण. इन्ही पाँच कञ्चुको को आवरणस्य में स्वीकार कर 'पुरुष' सनारी हो जाता है। इन्ही पाँचो से आवृत चैतन्य 'पुरुषतत्त्व' है। परम शिव के स्वरूप को आवृत करने के कारण ये 'फञ्चुक' कहे जाते है।

प्रकृतितस्य—महत्तस्य से छेकर पृथियीतस्य पर्यन्त सभी तस्यो का मूल कारण प्रकृतितस्य है। यह सस्य, रजस् और तमम् की 'साम्यायस्या' है। इस अवस्या मे गुणो में प्रयान गौण भाव नहीं होता। ये गुण प्रकृतितस्य में परस्पर विभक्त नहीं है।

#### अन्तः करण

बुद्धितत्त्व—'यह ऐसा है', इस प्रकार निश्चय करने वाली शक्ति 'बुद्धि' तत्त्व है। यह सत्त्वप्रघान होने के कारण 'स्वच्छ' है। इस तत्त्व में ही चैतन्य के प्रतिविम्ब को प्रहण करने की 'योग्यता' है।

अहंकारतत्त्व—'यह मेरा है', 'यह मेरा नहीं है', इस प्रकार अभिमान का सावन 'अहंकार' तत्त्व है।

मनस्तत्त्व—'करूँ या न करूँ', इस प्रकार सकल्प और विकल्प का कारण 'मन' है। ये तीनो 'अन्तःकरण'-रूप तत्त्व है।

पाँच ज्ञानेन्द्रियां—शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गन्व को ग्रहण करने वाली, कमश श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा तथा घ्राण, ये पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ है। अन्त.करण के अनन्तर इनकी अभिव्यक्ति होती है।

<sup>&#</sup>x27; देखिए, परिशिष्ट

भा० द० २५

पौत कर्में द्रिया-विचन आगत विहरण (चलना पिन्ता) विसर्ग (मल स्याग) (स्त्रोंकिक) जानन्द के साधन कमना बाक पाणि, बान शायु तथा उपन्य व पौच कर्मेंद्रियों है।

पाच तन्मानाएँ—गब्द स्पन रूप रस तथा गच वे पाच समान रूप के है। प्रतक में अपने को छोडकर अन्य दुख की नही रहता । इसीलिए इन्हें तन्मात्राएँ वहते हैं।

यसमृत--वनशा देने वाला 'झाकास', सबीवन बाबु', सहक और पावक 'अपिन', पियननेवाला भिगोनेवाला 'आर्क' सवा घारच बरने वाला 'पविवर्ध' स गाँव भृततस्व ह। जिस प्रकार वट-बीज में, "क्लिक्ट में वहा बटवृक्ष विद्यमार रहता है, उसी

छत्तीस तत्त्वा ना यह अति सक्षिप्त अवरण है। यहाँ सून्ध्र से स्पूत तत्त्वी की क्रमिक अभिव्यक्ति का निदान विया यया है।

स्युत्कससिट--इसी बात नी अप स्यूत्क से त्रमा सुरुम सरव नी और शिस प्रकार साथन जाता है, उसना निरूपण नीचे निया जाता है---

प्रकार साथक जाता है, उक्का जिरूरण नीचे किया जाता है— पर्यियतत्त्व ने ने ने र प्रकृतिकत्व व्यवस्त को सांस्य के समान ही तत्ता का क्वार है। मही प्रकृति विनुद्ध होतर प्रायातत्व में कीन हो जाती है। मार्ग के याँच कच्छु वस्त पित्र के सभी कुनो को सक्तिक कर देते हु। हुगीनिय पुष्ट

तत्थं में आन र परमित्रव की नितन सनुचित हो जाती है।

इन तत्त्वों से परे जब सूक्ष्मतर तत्त्व में साघक प्रवेश करता है, तब 'पुरुप' अपने को सूक्ष्म प्रपञ्च, जो स्थूल प्रकृति का सूक्ष्म रूप है, के बरावर का समझने लगता है। इस अवस्था में 'में व्यह हूँ, इस प्रकार की प्रतीति उल्लिसित होती है। इसमें 'में' चैतन्य है और 'यह' प्रकृति है। यहाँ 'में' और 'यह' दोनों वरावर महत्त्व के होते हैं। अभी भी हैतभान स्पष्ट है। इसके अनन्तर, वह 'पुरुप' सूक्ष्म प्रपञ्च के साथ तादात्म्यवोध करने लगता है और 'यह में हूँ', ऐसी प्रतीति उसके विमर्शशिक्त में भासित होने लगती है। इस परिस्थिति में 'यह' अश को प्रधानता मिलती है। इस अवस्था को 'ईश्वरतत्त्व' कहते है।

घीरे-घीरे 'यह' अश 'मं' मे लीन हो जाता है और 'मैं हूँ' इतनी ही प्रतीति रह जाती है। किन्तु फिर भी दैतभान स्पष्ट है। 'में' और 'हूँ', ये दोनो स्वरूप 'विमर्श' में भासित होते हैं। इस अवस्था को 'सदाशिव' तत्त्व कहते हैं।

अब इस 'हूँ' को भी दूर करना उचित है। पश्चात् इससे भी सूक्ष्म भूमि में जब साधक प्रवेश करता है तब उसे केवल 'अहं' की प्रतीति होने लगती है। इसे 'शिक्त-तत्त्व' कहते हैं। यही 'परम शिव' की 'उन्मीलनावस्था' है। इसी अवस्था में साधक 'परम शिव' के स्वरूप को समझ सकता है। यही आत्मा के आनन्द-स्वरूप का प्रथम बार भान होता है। यही 'शिक्त' और 'शिक्तमान' की युगल मूर्ति है। यह अवस्था भी एक प्रकार से 'द्वैत' की ही है, किन्तु वस्तुत कहना कठिन है कि 'द्वेत है या अद्वैत'। यह 'द्वैत' भी है और 'अद्वैत' भी है। यह अवस्था अन्त से 'परम शिव' में लीन हो जाती है। यही 'शिवतत्त्व' है।

चिन्मय सामरस्य की अवस्था—यहाँ पहुँचकर जिज्ञासु अपने अस्तित्व को परम शिव में लीन कर देता है। किन्तु परम शिव में लीन होने पर भी कोई तत्त्व अपने स्वरूप को नष्ट नहीं करता। सभी तत्त्व 'परम शिव' में लीन होकर 'चिन्मय' हो जाते हैं। यहीं मनुष्य-जीवन तथा दर्शन का चरम लक्ष्य है। यहाँ शुद्ध अद्वेत है। चिन्मय 'शिवतत्त्व' में सभी 'चिन्मय' हो जाते हैं। वस्तुत शिवशक्ति के 'सामरस्य' की अवस्था तो यही है। अतएव यथार्थ में 'अद्वेत' तत्त्व का ज्ञान यहीं होता है।

जीवितावस्था में स्यूल शरीर को घारण किये हुए यदि यह ज्ञान होता है, तो उसे 'जीवन्मुनित' कहते हैं। इस अवस्था में भी अविचल रूप में एक 'चित्' ही पहता है। संविद्रूप शक्ति इस अवस्था में भी रहती है, अत-एव चिदानन्द का लाभ जीवन्मुक्त को भी होता है। शरीर के पतन के पश्चात् वह 'परम शिव' में ही प्रविष्ट और उसी में लीन हो जाता है।

#### आलोचन

जगा उपर नहीं त्या है समस्त बिग्व पर ही 'मिन' और गीनामा नी पर निर्माण नी प्रकार निर्माण नी पर है। सभी विभव है। पास शिव सबस बना में हार दिना तिनों ने गायता से बेवल अपनी ही 'सिन्त' से सिंट को लोलों ने लिए उपनातित बरी है और लीलों से सिंट को लोलों के लिए उपनातित बरी है और लिए को सार सिंप की पूफीस किया है। सिंप की सार सिंप की पूफीस किया सिंप की पूफीस किया सिंप की पूफीस किया सिंप की स्वार्थ की क्षा की पूफीस किया सिंप की स्वार्थ की स्वर्थ की सार सिंप कर सुर से स्वार्थ की सार सिंप कर से सिंप कर से स्वर्थ की सार सिंप कर से सिंप की सि

यहां भारतीय ब्यान ने पूच स्वक्त का अनुमत होता है। बार्गेत भूमि से आरम्भ वर प्रमाग एव भूमि वे अनस्य दूसरी भूमि पर आहर रस्पताल के आधान का अनुमत करता हुंबा शायक सूक्त जनत की तरफ अध्यग्र होता है और वीरेयारे इसी बस्म मिलतरल में मुद्रेज कर बस्म मिल के सार एक हो जाता है।

स्थी प्रवार स्पूल जगने से गुन्म जह परवालु में, रिर उसी की तुन्मार गुन्मतम बनार सास्य में उसे सत्य रहन जा तथा तथा में दल्दन में सायक देवा है। उन्हें भी मून्य दृष्टिय विवार करते जया तथा में व क्वाइन के क्या में सात्र है कि उसते प्रवास है। उन्हें भी मून्य दृष्टिय विवार करते जा सात्र है। उन्हें भी मून्य दृष्टिय के बात्र के नात्र है। उन्हें भी क्वाइ के सात्र है। उन्हें भी कि उसते के अपने कि उसते के स्थाप हो। उन्हें भी कि उसते के अपने कि उसते के सात्र के अपने के सात्र के लोग है। उन्हें भी कि उसते के अपने के अपने के सात्र के

'रनर प्रद्धा को सत्य और साया को अनिकवनीय नहने हु। इसाँगए बावर्य इरपा निन्ता हो जदतमान ना उत्तरण निमाने की भेटदा नी सवी है उता ही इस और माया पुण कान के प्रनाभ में बात्य पड़ी है। वे माबा को तत्त महा में सक्तपन। में सक्तपन। विचार कर्मुविश सायात्मुकर (बेटड जान रिनासिएए)न आप्ती

एलिमिनेसन ) है अनुवति कि वा बहणमूलक (आल इम्प्रतिमा) नता। माया ब्रह्मणनिन ब्रह्मानित है पर ब्रह्म सत्य है परतु विवार दृष्टि से 'माया' 'सदसिहलक्षण' है। किन्तु 'माया' को स्वीकार कर उसको ब्रह्म-मयी, नित्या और सत्यस्वरूपा मानने से 'ब्रह्म' और 'माया' की 'एकरसता' हो जाती है। यह 'एकरसता' माया को त्याग कर या तुच्छ समझकर नही, विल्क उसको अपनी ही जनित समझने में है।

वादल के द्वारा दृष्टि-शक्ति के ढक जाने पर हम कहते है कि 'मेघ' ने सूर्य को ढक लिया है, किन्तु यह 'मेघ' क्या स्वयमेव सूर्य से ही उत्पन्न नही है ? क्या 'मेघ' मूर्य की महिमा नही है ? सुतरा जो 'सूर्य' है वही 'मेघ' है, क्योकि वह उसी की 'शिक्त' है। 'मायामेघ' भी इसी प्रकार 'ब्रह्म' से आविर्भूत होता है, उसी के आश्रय मे आतम-प्रकाश करता है और उसी में विश्राम भी करता है। जो 'माया' है वही 'ब्रह्म' है। 'ब्रह्म' स्वय ही, मानो अपने को अपने द्वारा, अर्थात् अपनी शक्ति-माया के द्वारा, ढक लेता है, परन्तु ढकने पर भी पूर्णत. ढक नहीं जाता। क्योंकि वह अनावृत रूप है। अत. कहना पडता है कि वही अपना 'आवरक' (ढकने वाला) है और वही अपना 'उन्मीलक' (खोलने वाला) है। उसके अतिरिक्त और है ही क्या? 'ब्रह्म' और 'माया' एक ही वस्तु है। 'ब्रह्म' सत्य, 'माया' मिथ्या है, ऐसा कहने पर प्रकारान्तर से द्वैताभास आ ही जाता है। जिस अवस्था में 'माया' मिथ्या है, उस अवस्था में 'ब्रह्म' भी मिथ्या है, क्योकि 'माया' को मिथ्या अनुभव करते ही 'माया' की सत्ता का स्वीकार करना अपरिहार्य हो जाता है, और 'माया' को स्वीकार करने से ही उस अवस्था मे जो 'ब्रह्म-वोघ' होता है, वह 'मायाक िपत' वस्तु है। यह वात वेदान्ती को भी किसी-न-किसी प्रकार स्वीकार करनी ही पडती है। इघर 'माया' को सत्य समझने में 'ब्रह्म' भी सत्य हो जाता है। 'माया' की विचित्रता के अनुसार यह 'ब्रह्मबोघ' भी विचित्र ही होगा और वे सभी वोच समानरूप से सत्य होगे। उस समय जगत् के यावत् पदार्थ -ब्रह्मरूप में प्रतिभात होगे। सभी सत्य है, सभी विस्मय और आनन्दमय है, इस तत्त्व की उपलिव्य होगी। 'सर्व खिल्वदं ब्रह्म', यह उपनिपद्वावय उस समय सार्थक हो जायगा। 'माया' अथवा तत्प्रसूत जगत् का त्याग करके नही, वर उसको साक्षात् 'ब्रह्मशक्ति' और उसके विकासरूप में अनुभव करने से, आलिंगन करने से ही जीवन की सार्थकता सम्भव हो सकती है।

'शक्ति' सत्य है, सुतरा 'जीव' और 'जगत्' भी सत्य है—िमय्या नही है, इसिं सभी वस्तुत. 'शिवमय' है। यह वैचित्र्य एक का ही विलास है, भेद-अभेद का ही आत्मप्रकान है, शक्तिरूप किरणराशि शिवरूप सूर्य का अपना ही स्फुरण-मात्र है, अन्य कुछ भी नही। भगवान् शकराचार्य के 'तम-प्रकाशविद्वरुद्धयोः' पद की यपायता स्वीनार करके भी यह बात कही जा सनती है नि प्रकार से ही चपण के द्वारा अपनार रहा जानियांच होता है जोर जा चकर ही पत्था के द्वारा प्रकाश में पवरित होता है। दोनो ही नित्य सकुरत ह स्वरूप में समरतामावापन ह। पपज से प्राचल का विनास होना है। इस प्राचल के जावल्य का विनास होना है। इस प्राचल के जनुसार अपने होता है। आगमापाइन का विनास होना है। आगमापाइन का वही विद्याल है।

पुरुष से प्रष्टति नि या प्रष्टति से पुरुष एकान्तव पुक्क नहीं ह हो भी नहीं सतते। भेद और अभद दोना क अन्दर साम्यदान हान पर और कोई आयका नहीं रह जाती क्योंकि यांना एक के ही वा प्रकार ह। इना को 'निवसानित का सामास्य'

या 'विवान' व भी प्राप्ति' बहते ह।

मही बास्तविक अहत है। इसी के प्रान्ति के लिए मिनन, कम तथा नान की अपेक्षा होती है। इसी को पाने पर हुछ की आव्यन्तिक निवर्ति तथा परमान? की मान्ति होती है। यही भारतीय दगन का तथा यीवन का चरम लक्ष्य है।

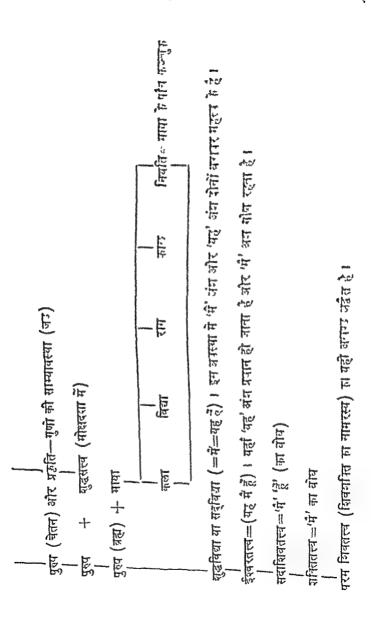
#### उपसहार

हुन परिच्छ" में समेपरूप सं भारतीय वागित विचार पारा का स्वरण उसके अनाति कर से त्या अला प्रस्ता प्रवीति दिया पारा है। बहु धारा अभि उत्तर रूप में बहुती हुई शरब भूमि का विज्यन कर उस उबरा बनाती हुई अगर नात्त्रकरते को मान्त करती है। यह मुद्द वीध माना है। इगके आख्ता स्वरण में त्या के लिए जो सामक इस मांग में आठे हुं, उनने जिए अतेन विध्यास भूमियों है और म दियाम-स्थान जनता भी हो। सत्तर है। सामा को इसका खाति नहीं मिलता कि भी कालानित आदि धातान यहां से वे प्रस्तान करते हैं। याव में अतन प्रपार की विषया मूर्मि ने पर नरते हुए आधरक अला में बही पहुच चाता है हों से वह सका या क्यांक तर पुण है और जकाब्द है।

स्पूछतम पढ जगाय का अनेक प्रकार से सामीयन बनन वे परवार्त वहीं बारे पराष सुध्मतम कर में पहुल बर जिनाव देख पढता है। वस्तुत तरब एक है इंदिट ने भद से स्पूल और मुद्धम रूप में मिन्न नित्त देस पढता है। तिन्तु समानित बरत से अने में अभद वा मान स्पट्ट मानून होना है। बनाव में वो तस्य हा नहीं सत्ते। जात वा स्वाह एक ही है। साथ भी वा एक ही है। इसी से होनर सभी नो बनना है—

'ना यः प या विद्यते अपनाय'

भारतीय दर्शन एक प्रकार से भिन्न-भिन्न स्तर पर, भिन्न-भिन्न भूमि के अनुरूप, एक व्यावहारिक शास्त्र है, तथापि यह अनुभव करने का ही विषय है। अनुभव करने के विना इसके उद्देश्य को लोग नहीं समझ सकते और फिर तदनुरूप इसके ज्ञान से व्यावहारिकता (Practicability) का भी ज्ञान नहीं प्राप्त कर सकते। तत्त्व के साक्षात्कार के विना इसके स्वरूप का ज्ञान होना असम्भव है। इसका हमारे व्यावहारिक जीवन से घनिष्ठ सम्बन्ध ही नहीं, प्रत्युत हमारा 'जीवन' और 'भारतीय दर्शन' दोनो एक ही तत्त्व के दो रूप है—एक सद्धान्तिक और दूसरा व्यावहारिक। भूमिभेद से व्यवहार में भी भेद है, जिस प्रकार सिद्धान्त में भेद है। परन्तु भेद में अभेद है, उसे ही देखना है, उसी का साक्षात् अनुभव करना है। यह अनुभव या दर्शन शुष्क और नीरस नहीं है। इसमें आनन्द है, स्फुरण है, पूर्णता का ज्ञान है तथा स्वातन्त्य-वोध है। इसी दृष्टि से भारतीय दर्शन का अध्ययन करने से उसके रहस्य का ज्ञान हो सकता है, अन्यया नहीं।



#### चतर्दश परिच्छेद वैष्णव-दर्शन

(वैष्णव-सम्प्रदाय)

भारतीय "तस्त्रा ने दो प्रधान विमाग ह--नियम और आगम। वेन तमा वेन्मूलक सान एव कियाप्रधात भारत को 'निवम' बहते हु। 'आगम' से साधारण क्ष्प में सभी गास्त्र लिये जाते ह किन्तु जब यह 'निगम' "" भागम और ने साय-साय प्रयुक्त होता है तब इससे तब-शास्त्र या गीता

या मन्तिप्रधान शास्त्र ही समगा जाता है। इसी लिए आगर्म गान का अब करते हुए प्राचीन ग्रन्यकारा न व्या है----भागत निववस्त्रेम्यो गन च गिरिनाधुनौ ।

भत च बामुदेवस्य सस्मावागममुख्यते ।।

इस क्लोक म बासुदेनस्य सन यह देखकर आगम' व साथ बष्णव-सप्रगाद का सम्बाध भी न्यप्ट हा जाता है। इसम भिना की प्रधानता है और प्राप मह

गास्त्र निवपावती के सवान रूप में पूर्व में रहा है एसी भरित का मारम होता है। नान इच्छा और निया-ये सब भनि के पाप्य ह और उसी का पुष्ट करते है। कारत ने भी अपन भनित-मूत्र में कहा है-

मा सु कमज्ञानयोगस्योऽप्यधिकतरा <sup>1</sup>

अर्थात कम नान और योग से भी बड़ कर *स*कित है। देवी*माग्व*न मंभी वड़ा गया है--

निगम

<sup>18341</sup> 

# 'मत्सेवातोऽधिकं किचित् नैय जानाति कहिचित्'<sup>1</sup>

आगम के अनुसार मोधा भी 'भिक्त' का व्याप्य ही है, जैमा कि 'नारदर्पचरात्र' में कहा गया है-

हरिभित्तमहादेव्याः सर्वा मुक्त्यादिसिद्धयः । भुक्तयदचाव्भुतास्तस्याः चेटिकाववनुष्रताः॥

वर्थात् हरि की भिवत तो महादेवी है और मुक्ति, भुवित, व्यादि उनकी चेटियाँ है। व्यतएव मुमुक्षुओं को भिवत को ही ग्रहण करना चाहिए। इसी लिए नारद ने कहा है—

### 'तत्मात् सैव ग्राह्या मुमुक्षुभिः<sup>। ५</sup>

इनके मत में 'परा भिनत' ही जीवन का परम पुरुपायं है।

भित्तशास्त्र के अनेक प्राचीन आचार्य हुए हैं—पाराश्यं, गर्ग, शाण्डिल्य, नारद, कुमार, शुक्र, विष्णु, कौण्डिन्य, शेप, उद्धव, अरुणि, विल, हनूमान्, विभीपण, काश्यप तथा वादरायण। किन्तु इन सभी आचार्यों ने अपने भिन्नभित्त-शास्त्र के भिन्न ग्रन्य लिये या नहीं, यह मालूम नहीं। केवल नारद और शाण्डिल्य के भिन्त-सूत्रों से हम परिचित्त है। इसके अति-रिक्त काशी के किसी दाक्षिणात्य विद्वान् के घर से एक और भी भिन्तसूत्र-रूप ग्रन्थ मिला है, जो कि 'सरस्वतीभवन स्टडीज' में प्रकाशित हुआ है। इसी भिनतशास्त्र के वल पर 'पंचरात्र' और 'भागवत' सप्रदायों ने अपने-अपने अस्तित्व को स्थिर किया है। ये दोनो सम्प्रदाय यद्यपि इस समय एक ही हो गये है, किन्तु पहले दोनो अलग-अलग थे। इस समय ये दोनो ही वैष्णव-सम्प्रदाय के नाम से विख्यात है। इन्ही के अन्तर्गत 'त्रिवण्डी' सम्प्रदाय भी था। यह बहुत प्राचीन सम्प्रदाय है।

१ ७.३७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> ४.३३ ।

<sup>ै &#</sup>x27;नारदसूत्र', १०-२३; 'शाण्डिल्यभिवतसूत्र', २.१.२९.३०। \* भाग २, पृष्ठ ७४-८१।

#### 'बरणय-सम्प्रदाय' प्राचीन काल से चार प्रयान निमामा में निमका है-

- (१) धोसम्बद्धाय—हान्ने प्रधान सरकार घोरामानुनाचार हुए। वार में धोरामान-स्वामी न हवतर प्रचार बहारा इसिन्ए हते 'पामान' सम्प्रदाप' ओर इसने अनुवामी को 'पामानवी' मी करते हा रणता हारित सम 'विस्तिष्टाल' के नाम वे प्रसिद्ध हो.
- (२) हसाम्प्रदाय—दसने प्रवत्तर सन्तराणि और प्रधान सत्यादर निर्माशः साथ दूर। स्थापव यह 'निम्मार्श-सम्प्रदाय' सी बहुणना है और सा' को हरिस्यास स्वामी वे दगदा प्रचार दिया, इसनिय यह 'हिस्माली' मी कहा जाना है। इनका सामनित यह 'द्वाराव सा 'म्दाभेद' कहा जाता है।
- (३) बह्यसम्प्रवाम—दुनने प्रधान प्रवनन बह्या और सस्मारक मध्याचात हुए। बन्धान गीन्यमानी न हमना निराद प्रचार निया। हणिन्द यह मध्यसम्प्रवाद और भीदिया सम्प्रवाद भी नहुन्ता है। इतन बानानिन निवाद दिवाद निया प्रता है।
- (४) बद्धसम्प्रदाय—यद ६एने प्रयान प्रवत्तन और विम्यूलामी प्रयान सत्यापन हुए। या नो जनभावाय ने इस्तर विगय प्रवार रियो। इमीर्प यह विष्णुस्वामी-साम्प्रदाय और प्रत्यस्थान-सम्प्रदाय भा नवृगना है। इस्तर वागिन चल 'पद्मदाल नवा लात है।

है। इसका बागीनन सत "गुढाइत" वहा जाता है। "मित्रसगमतव" के अनुसार गीण और मुख्य भ" से तत्रोक्त वण्यव-सम्प्रदायी

भी सप्पा निम्निलितित दस है — (१) बसानस-प्यह स्मान-बैट्णव वहा जाता है। इसके अनुपापी बनानस

मृति व उपनेप ने अनुसार दीति होते है।

(२) धीराधा-धन्तमी-च्याजन ने प्रसिद्ध बाचार तथा व्यवहार वा धारन विषय रूप से इस सम्प्रगण में नित्य होता है। विष्णुमाने वा गण प्रभी साम्ब करते रहे हैं। गाननाव नो प्रधान मान कर समार नी प्रस्क वरतु से वपने चित्र को हटा वर भन्नक विष्णु की विंदा

में रुपाना इनका प्रयान ध्यव है।

<sup>18-61</sup> 

इसके आदि प्रवर्तक एक हरिवश गोस्वामी थे जिनका जन्म संवत् १५५९ वि० (१५०३ ई०) में आगरा मे हुआ था। इनका पैतिक स्थान सहारनपुर जिले के 'देववनवास' नामक ग्राम मे था। पूर्ण वयस्क होने पर यह वृन्दावन गये, और वहाँ इन्होने एक नवीन सम्प्रदाय स्थापित किया, जिसे लोग 'राधावल्लभ' के नाम से कहने लगे। कहा जाता है कि इनके श्वशुर ने इन्हे एक राधावल्लभ की मूर्ति दी थी और उसी के नाम पर यह सम्प्रदाय प्रसिद्ध हुआ। इन्होने वड़े खर्च से सवत् १६४१ वि० मे राधावल्लभ का एक सुन्दर मन्दिर वृन्दावन मे वनवाया। ये लोग वैष्णव-चिह्न शरीर मे धारण करते थे।

- (३) गोकुलेश—इस सम्प्रदाय के लोग नाना प्रकार के आभूषणो का घारण करना, सुगधित द्रव्यो को शरीर में लगाना तथा गीओ से प्रेम करना, अपना मुख्य कर्तव्य समझते हैं। ये लोग कृष्ण के 'केलि-समय' के स्वरूप को घारण करते हैं और अपने शरीर, अर्थ तथा प्राण को कृष्ण को समर्पण करते हैं। ऊपर से ये लोग 'कृष्ण' के उपासक मालूम होते हैं, किन्तु अत करण में ये 'शक्ति' के उपासक हैं। गानविद्या से इनका अधिक प्रेम है। ये अपने शरीर को लताओ से लपेटना पसद करते हैं। इस सम्प्रदाय को वैष्णवो ने सर्वसिद्धिकर माना है। ये सब स्मार्त और वैष्णव के लीकिक कलह में लगे रहते हैं और शिव और विष्णु के ऐक्य भाव को नहीं मानते।
  - (४) वृन्दावनी—इस सम्प्रदाय के लोगो को किसी बात की आशा नहीं रहती है। ये सब अपने को पूर्ण-काम मानते हैं। ये सबंदा प्रसन्नचित्त हो कर विष्णु की भिवत में लीन रहते हैं। स्त्रियों के व्यान में भी ये लोग रहते हैं और उनके सग से चचल भी हो जाते हैं। ये वनिवहार पसन्द करते हैं और सुगधित द्रव्य शरीर में लगाते हैं। 'सारूप्य-मोक्ष' का ज्ञान इन्हें रहता है।
    - (५) रामानंदी—'रा' से 'शक्ति' तथा 'म' से 'शिव' समझा जाता है। इन दोनो का सामरस्यप्रयुक्त जो आनन्द है, उसी में ये लोग मग्न रहते हैं। ये शातिचत्त, प्रसन्नात्मा तथा विचारवान् होते हैं और वस्तुमात्र में समान रूप का अनुभव करते हैं। रामानंदस्वामी ने, जिनका जन्म-काल १३०० ई० कहा जाता है, इस सम्प्रदाय को चलाया।

(६) हरिष्यासी--पापा का नाग करने में ये शतपर रहते हु। य विष्युपतन और बितेदिय होते हैं। यम, नियम, बासन प्राणायाम प्रत्याहार ध्यान धारणा तथा समाधि—इन बप्टाव बोगों ना ये पूण अम्यात मरते ह और पराय में ही अपना समय लगाते है। ये निव और गीन के स्वरूप की धारण करत है।

इस सम्प्रताय के आति सस्यापक बुदेशखड़ के निवासी हरि राम शुक्त ये जिनका जाम १५१० ई० में हुआ था। इहा का दूसरा माम हरिच्यामी मुनि था। यह शीमट्ट के निध्य और परनुराम क गुर थे। निम्बार्शनाय की बनायी हुई दणालोगी' की एक टीका भी हहीन लिली है। इन्हाने १५५५ ई॰ में बल्यवन जाबर पहले 'राघावलाम सम्प्रताय को स्वीकार किया किन्तु बाद में उसे छोड़ कर एक दूसरा नेपा सन्त्रदाय अपन नाम पर ही चरुाया।

(७) निम्बार—इस सम्प्रणय वाले स्वातच्यप्रेमी होने ह । य लोग पूरा के बाह्य स्वरूप में ही विमयुवन रूपे रहते हैं। ये विष्णु के अनन्य मन्त हाते हं और प्रमन्नचित्त रहते हूं। ये अपने आचरणों को तथा गरीर एव वस्त्रा को स्वच्छ रखते हु। ये स्माती के होही हान हु।

(८) भागवत—इस सन्प्र\*ाय के छोग पूण विष्युमक्त होते ॥ । ये अपनी इदिया को अपने वण में उखते हुए सदव प्रसन रहते हूं। स्माती का गौरव इन्हें रहता है, किन्तु ये शिव के विद्वपी यहाँ तक हाते ह कि मल से यति विश्वी शव के साथ इनका ससय हो जाय तो झर लात कर लेते हा गरीर को स्वच्छ रलता और सुदर वेप बनाना दाता कतव्य है। ये अध्य वैश घारण करते हुं!

(९) पावरात्र—इस सम्प्रदाय वाले पचरात्रि-वृत करते हैं। ये रण्डा को थीकृष्ण का प्रसाद कह कर पूजने हैं। ये निव की निन्दा तो करन ही हैं, क्ष्णवों की भी निन्दा करते हैं।

(१०) योर वरणब-चे नेवड विष्णु अक्त हाते ह और अय सब देवनाओ की निता करते हैं।

इन वष्णव-सम्प्रणामा में से कुछ ही एमे ह विनमें दाशनिक विवार ह उनका

क्षप में महाँ विचार किया जा रहा है।

## पञ्चदश परिच्छेद

# मेदामेद-दर्शन

# (भास्कर-वेदान्त)

वेदान्तसूत्र में सात प्राचीन वेदान्तियों के मतो की चर्चा है। उनमें से 'आ
श्मरथ्य' तथा 'औडुलोमी' भेदाभेदवाद के पोपक थे। इनके अतिरिक्त 'भर्तृप्रपञ्च'

भी भेदाभेदवादी थे। साथ ही साथ 'भर्तृप्रपञ्च' तथा 'ब्रह्मदत्त'
भेदाभेदवाद को परम्परा

की परम्परा

कि प्राचीन काल में भी ये मत प्रसिद्ध थे। परवर्ती काल में
'भास्कर' ने भी भेदाभेदवाद तथा ज्ञानकमंसमुच्चयवाद को स्वीकार किया।

उपर्युक्त वेदान्तियों में केवल 'भास्कर' का ही एकमात्र ग्रन्थ हमें इस समय

उपलब्ध है। इनका मत स्वतन्त्र है। शकराचार्य के समकालीन अथवा ठीक

परवर्ती यह थे। इसलिए इनके विचारों का यहाँ उल्लेख करना अनुचित

न होगा।

नवम शतक के प्रारम्भ में ही भास्कर का समय कहा जा सकता है। पद्मपादा-चार्य की 'विज्ञानदीपिका' की 'विवृति' में इनका उल्लेख है। दशम शतक के भास्कर,नवम शतक लेकर की है। यामुनाचार्य (ग्यारहवी सदी), चित्सुखाचार्य (तेरहवी सदी), वर्षमान उपाध्याय (चौदहवी सदी), आदि लोगों ने इनकी चर्चा की है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> कारिका १४, ।

<sup>े</sup>ब्रह्मसूत्र, ३-३-२८-२९।

वैष्णवसस्प्रदाया में एक विण्डी सम्प्रणय भी था। उसी सम्प्रणय के आचाय मास्तर थे। इनका एकमात्र अन्य बहासूत्र पर मास्त्र है। सम्बर्ग छान्दोच्य उपनिषद की खास्त्रा भी इ.स.ने की था।

'मास्कर' भी जानकमसमुज्यपवादी ये। इनका कहना है कि अबल आन' से भारत नहीं होता कम' की भी खाबरमकता है। ज्ञान की उत्पत्ति प्रवण-मनन रूप

भारत र हो । स्वी किए जिस प्रकार तान प्राप्त के किए गान, दम कार्नि प्रोप्ता का अनुकान वानने प्राप्ति के किए गान, दम कार्नि प्रोप्तामा का अनुकान वानने पर करना आवश्यक है सभी प्रकार आध्यक्त में नी काव्यक है। कि अव्यवस्था में स्वाप्ति किस में कि विकास है अव्यवस्था मही। क्या का स्वाप्त किसी भी अवस्था में सिही हो सहवा। आवस्य के कहना है कि अध्यक्ष महान स्वाप्त की महिना है।

नोसावस्या में यह परमा मां में मिल बाता है। इसलिए बांव और एरमा में मेद और समेद दोनों है। वस्तु " जीव तथा परमास्य में स्वेशन से ही मेने है किंदु ससारक्षो ज्यापि के कारण 'मर' भी है। यही 'भेदानेदबाद' मासर हा मिल्लास है।

इनका दूसरा सिद्धान्त है कि सप्तारायस्या में 'जाव' परमात्मा से भिन्न है हिन्दु

ये दा बार्ते भारत्य-वेगान्त वे मुख्य प्रतिपाद्य विषय हं। इन्हाको प्यान में रखनर रुन्हाने ब्रह्मभूत्र पर भाष्य निष्या है।

#### तस्वविचार

मास्कर-मा में एनमान तस्त्र बहुत है। इही को 'परमात्म' तमा हिन्द भी नड़वे हा' आगम के ही बारा इन तस्त्र ना आन हो स्वरत है। यह सर आर कहातस्य अध्विम है। जगा ना उपागन नास्त्र भी वहा है। यह अस्त्रावानी है। आप्त्र 'कारच-शहा में ही नात-नहा दिव भाग परता हैं यह इतना नचन है।

<sup>&#</sup>x27;छोत्योत्ये वायमेवार्योऽस्थाभि प्रदश्ति—धास्करभाव्य ३ १-८ ।
'अत्र हि शानश्मसमुस्वयास्योपक्रास्ति सुन्नशरस्याम्यता—नास्करभाप्य, यस्त्र २ (कागो सस्करण) ।

वहासुत्रमाच्य पुष्ट ६-७।

'ब्रह्म' का स्वाभाविक परिणाम भास्कर मानते हैं। इनमें अचिन्त्य शक्ति है और उनकी ही विक्षेप-शक्ति से सृष्टि और उसकी स्थिति निरन्तर चलती रहती है।

ज्ञह्म का स्वाभाविक परिणाम होता है। इसिंगाम स्वाभाविक परिणाम होता है। स्वाभाविक परिणाम होता है। स्वाभाविक स्वाभाविक से 'जीवात्मा' की तरह इनकी शक्ति क्षीण नहीं होती। इसिंह्य भाष्य में ब्रह्म के सम्वन्य में कहा है—"अप्रच्युत-

स्वरूपस्य। एकमात्र इसका दृष्टान्त मकडा में मिलता है। जैसे, अप्रच्युतस्वरूप (मकडे का) तन्तु ही (जालरूप) पटरूप में परिणत होता है और जैसे अप्रच्युतस्वभाव 'क्षाकार' से ही वायु की उत्पत्ति होती है, उसी प्रकार अप्रच्युतस्वभाव 'ब्रह्म' से जगत् परिणमित होता है। परिणाम में ब्रह्मरूप जगत् हो जायगा, किन्तु जगत्-रूप ब्रह्म नही होता।

निरवयव ही होने के कारण ग्रह्म का 'परिणाम' होता है। इनके मत में वस्तुत. सावयव वस्तु का 'परिणाम' हो नही सकता। 'परिणाम' तो स्वभाव से परिणाम का कारण होता है। सावयव या निरवयव होना परिणाम का प्रयोजक नहीं है। इसी लिए दूध से दिध होता है, न कि जल से, क्योंकि जल का यह स्वभाव नहीं है। यदि परिणाम-शक्ति अवयव में हो, तो अवयव का भी अवयव और फिर उसका भी अवयव है। इस प्रकार कोई व्यवस्था न रह सकेगी।' परिणाम-किया में 'ब्रह्म' पृथक् रहता है, 'परिणाम' तो स्वभाव से होता रहता है।'

चेतन 'ब्रह्म' से तो चेतन ही पदार्थों का परिणाम उचित है, फिर यह जगत् जड क्यों हे ? इसके उत्तर में भास्कर कहते हैं कि चेतन 'ब्रह्म' का समस्त परिणाम भी 'चेतन' ही है, परन्तु वह चैतन्य सभी वस्तुओं में एक-सा देख नहीं पड़ता। इसीलिए किसी में उसकी अभिव्यक्ति प्रत्यक्षगोचर है, जैसे—जीव, किसी में सर्वथा अगोचर है, जैसे—पत्थर। यही कारण है कि पत्थर आदि में स्वातन्त्र्य नहीं है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>परमात्मा स्वयमात्मानं कार्यत्वेन परिणमयामास—भाष्य, १-४-२५; स हि स्वेच्छया स्वात्मानं लोकहितार्थं परिणामयन् स्वशक्तचनुसारेण परिणाम-यति—भाष्य, पुष्ठ ९७।

<sup>े</sup> भाष्य, २-१-१४, पृष्ठ ९६।

<sup>ै</sup>भाष्य, २-१-१४, पृष्ठ ९७। न हि सावयवत्वं वस्तुपरिणामे प्रयोजकम्, अपि तु वस्तुगता तादृशी शक्तिरेव--वेदान्तरत्नमञ्जूषा, पृष्ठ ७३। भारु दुरु २६

800

वप्णवसम्प्रदाया में एक विदण्डी सम्प्रनाय भी था। उसी सम्प्रनाम 🐔 आचाय मास्तर थे। इनता एकमात्र श्रथ बह्ममूत्र पर माध्य है। सम्प्री छान्दोग्य उपनिषद की ब्यास्या भी इन्हाने की था।

'भारतर' भी झानकमसमुच्चयवादी ये । इनहा बहुता है कि केवल 'मान है मोक्ष नहीं होता कम की भी आवस्पकता है। बान को उत्पत्ति अवगन्धनन स्प

सायन से होनी है 'कम' से नहीं। इसी लिए जिस प्रकार शन प्राप्ति के लिए शम दम आनि योगागो का अनुष्ठान जावन सिद्धान्त मर करना बाव पक है उसी प्रकार आध्रम अमें का अनुस्तान

भी आवरयक है, तभी मोक्ष मिलता है अन्यया नहा । कम का त्याग किसी भी अवस्था में नहीं हो सकता। मास्कर का कहना है कि बह्यस्वनतार का भी यही अभिप्राय है।

इनका दूसरा सिद्धान्त है हि ससाराबस्था में जीव' वरमात्मा से भिन्न है किंनु मोक्षाबस्था में यह परमात्मा में मिन जाता है। इक्षलिए जीव और परमात्मा में भीं और अभद दोना हैं। वस्तुत 'जीव' तथा परमात्मा' में स्वभाव से हा अभ' है किन्तु मसारक्षी उपाधि के कारण श्रेद श्री है। यही भैदासक्वाद भारत का मिद्धान्त है।

ये दो बार्ने भास्कर-बदान्त के मुख्य प्रतिपाद्य विषय है। इन्हारी प्यान में रतकर इन्हाने ब्रह्ममूत्र पर भाष्य लिखा है।

#### तस्वविवार

भारतर-भत में एकमात तस्त्र बहाँ है। इसी की परनात्मा तथा ईरवर भी नहते हा । आगम के ही द्वारा इस तत्व का चान हो सहना है। यह सत और अद्वितीय है। नयन का उपात्रत कारण नी घरा है। यह 'सालामवानी' ह। अतएन 'कारण-बद्धा में ही काय-बद्धा विद मान रहता है यह इनका कथन है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> छा दोग्ये चायमेवार्यो स्माभि प्रदर्शनन-आस्मरमाण ३१८०।

<sup>&#</sup>x27;अत्र हि शानकमसमूच्यमन्मीपत्राप्ति सूथकारस्यामित्रता---भारकरभाव्य पट २ (कामी संस्करण) ।

वहासक्रमाध्यः वष्ठ ६-७।

'अणु' रूप है। 'अणु'-परिमाण का होने के ही कारण मरने पर एक गरीर को छोड दूसरे में प्रवेश कर सकता है।' 'अणु' होने पर भी 'जीव' को समस्त शरीर का जीव अणु है सुख, दु.ख, आदि का ज्ञान होता है। परन्तु यह 'अणुत्व' भी अपाधिक और अस्वामाविक है। जब तक द्वैतमान रहता है, तभी तक यह रहता है, बाद को तो परमात्मा के स्वरूप का हो जाता है। इसी प्रकार 'कर्तृत्व' भी जीव का स्वामाविक धर्म नहीं है, अन्यथा जीव को मुक्ति ही नहीं मिलती। मुक्ति में परमात्मा में लीन हो जाने से इसका 'कर्तृत्व' भी जाता रहता है।

मुक्ति—उपावियो से मुक्त होकर जीव के अपने स्वाभाविक स्वरूप घारण करने को 'मुक्ति' कहते हैं। इसके दो भेद हैं—'सद्योमुक्ति' और 'क्रममुक्ति'। जो मुक्ति के भेद साक्षात् कारण-स्वरूप 'ब्रह्म' की उपासना करने पर 'मुक्ति' पाते हैं, वह 'सद्योमुक्ति' हैं, क्योंकि यह तत्क्षण में प्राप्ति होती हैं और जो कार्य-स्वरूप ब्रह्म के द्वारा 'मुक्ति' पाते हैं, उनकी मुक्ति 'क्रममुक्ति' है। अर्थात् अच्छे कार्य करने से मरने पर देवयानमार्ग से अनेक लोको में घूमते हुए हिरण्यगर्म के साथ वे जीव 'मोक्ष' पाते हैं।

जीवन्मुक्ति नहीं मानते—शरीर का पतन होने से ही 'मुक्ति' होती है। अतएव इनके मृत में 'जीवन्मुक्ति' की अवस्था नहीं है।

802

यद्यपि पूण स्वात त्र्य एकमात्र 'बह्य' में ही है, किन्तु किसी रूप में थोडी स्यतंत्रता जीव' संगी है। प्रश्यकाल में जितने पराय जगन में ह सभी अपन विष्टनिरुप का परित्याय कर देते हैं। तब निविकार होकर बद्धों में एय का प्राप्त करते हैं।

कायनारणभाव ने सम्बाध में भारकर का कहना है कि काय सत' है। कारण हा निप भिन्न अवस्था का प्राप्त कर काम का रूप धारण कर लेता है। एकमान

तत्व 'बहा' है। वही 'परिणाम' के द्वारा जगत के रूप में कायकारण परिणमित हा जाता है। प्रपञ्च ब्रह्म का 'घम या एक अवस्था है। इसलिए बहु और जगत् की सता में कोई में

नहीं है। इसलिए काय और कारण में काई भी भेन नहीं है। य भी 'सत्नापवान' को स्वीकार करते हैं। ऐसा होने पर भी जब कारण कायक्य में परिणत होता है और एक भिन्न आकार घारण कर ज्ता है तब दोना में बस्तून किसी तरह का भर हो ही जाता है। इसी लिए 'पटाका" घट के नष्ट हा जाने से घट स बहिर्मृत आका में लीन हो जाता है। जीव अपनी उपाधि के मध्ट हा जान से बहा में एक हो जाता है। यही तो 'भदाभेदबाद' है। नाय से भनाभन का पता चलता है। धारिन और गिनतमान में अभग और भेग दानो ही ठीक हा। शक्तिमान के एक हाने पर भी "क्तिगत भे" का निराकरण नहीं किया जा सकता है। यही भास्कर ने कहा है....

'तस्मात सबभेकानेकात्मक्य नात्यन्त भिन्नमभिन्न वा'

अवस्या और आइति के में ने से नाय और कारण में भद है अयपा नहीं। जीव और प्रपञ्च, व दो गक्तिमान बहुर की शक्तियाँ हु। इसी निए प्रलगावस्था

में प्रपञ्च और मुक्तावस्था में जाव बहा में छव को प्राप्त करत ह।

अगत मिम्या नहीं है-- प्रपञ्च' जानी ने लिए भी सत्य है नयानि वह उस महा र गनितरूप म देखता है और बजानी के लिए तो सत्य है ही। भारतर का वहना है कि जनत को सिच्या तो विसी । देखा नहीं है।

जीव-- जीव' बहा की मोजनुत्राक्त है आकात आर्थि उसकी मीखार्वित ह। अत्रान और क्म के कारण जीव वचन में पड़ गया। ससारावस्था में ही यह जीव रहता है भुनित में तो परमात्मा में स्नीन हो जाता है। यह नित्य और

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> आव्य २११४।

'अणु' रूप है। 'अणु'-परिमाण का होने के ही कारण मरने पर एक शरीर को छोड दूसरे में प्रवेश कर सकता है।' 'अणु' होने पर भी 'जीव' को समस्त शरीर का जीव अणु है सुल, दुख, आदि का ज्ञान होता है। परन्तु यह 'अणुत्व' भी अपिपाधिक और अस्वाभाविक है। जब तक द्वैतभान रहता है, तभी तक यह रहता है, वाद को तो परमात्मा के स्वरूप का हो जाता है। इसी प्रकार 'कर्तृत्व' भी जीव का स्वाभाविक धर्म नहीं है, अन्यथा जीव को मुक्ति ही नहीं मिलती। मुक्ति में परमात्मा में लीन हो जाने से इसका 'कर्तृत्व' भी जाता रहता है।

मुक्ति—उपाधियों से मुक्त होकर जीव के अपने स्वाभाविक स्वरूप घारण करने को 'मुक्ति' कहते हैं। इसके दो भेद है—'सद्योमुक्ति' और 'क्रममुक्ति'। जो मुक्ति के भेद साक्षात् कारण-स्वरूप 'ब्रह्म' की उपासना करने पर 'मुक्ति' पाते हैं, वह 'सद्योमुक्ति' है, क्योंकि यह तत्क्षण में प्राप्ति होती है और जो कार्य-स्वरूप ब्रह्म के द्वारा 'मुक्ति' पाते हैं, उनकी मुक्ति 'क्रममुक्ति' है। क्यांत् अच्छे कार्य करने से मरने पर देवयानमार्ग से अनेक लोको में घूमते हुए हिरण्यगर्भ के साथ वे जीव 'मोक्ष' पाते हैं।

जीवन्सुक्ति नहीं मानते—शरीर का पतन होने से ही 'मुक्ति' होती है। अतएव इनके मत में 'जीवन्सुक्ति' की अवस्था नहीं है।

'मुनित' देने वाला पदार्थ ज्ञान तो जीवन भर श्रवण, मनन, आदि उपासना तथा कर्मानुष्ठान करने से मिलता है। मोक्ष के लिए चेष्टा करने से मनुष्य को मुनित-प्राप्ति की 'मुनित' नहीं मिलती, किन्तु कर्मानुष्ठान से। यह शम, दम आदि योगानुष्ठान से होता है। इस 'योग' के वारम्बार अभ्यास से 'मुनित' मिलती है।

मुक्तिदशा में 'सम्बोध' या 'ज्ञान' जीव या आत्मा मे रहता है। मुक्तजीव मन के द्वारा मुक्ति में आनन्द का अनुभव करता है। परमात्मा मे राग से 'मोक्ष' और ससार में राग से 'वन्धन' होता है।

भाष्य, १-२-१; १-३-१३; ३-२-२२।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> भाष्य, ३-४-२६।

कम की आवन्यकता—जिस प्रकार अपनय के लिए यथाप ज्ञान अरेरित है। इसी प्रकार जीवन भर आध्यम्बम करने की अपेसा रहती है। ' जब तक आवीवन कम करते न रहा जाय तब तक इ खनीज का नाम मही होगा।

विद्या के द्वारा थवण व्यार्ग ने निरस्तर अन्यास से जनान का ना होता है। आजीवन बम ने अन्यास स ही नात ने शावर सायक ने गरिर ना पतन ही जाता है तभी में नानं का नास होता है। सवारी तथा पारजीरिक बम ना मीक्षय हो जाता है और और अवनत्व बादि नो प्राप्त नरता है और वक्ता नत्व नातं न्यट हो जाता है। नात स आरय कम नो छोग कर अन्य समी बम नय्द हो जाते ह आरय'तो योग स ही नय्द होता है।

नियतिमाय की प्रविधा—भारकर के भव में निवित्तमाय की कम है कि हा से पहल बाहोदिया का व्याचार मन में स्वपित होता है। मन का व्याचार भोगाम्यास भीभाग्यास में स्वपित होता है। मन का व्याचार में माणिक करना चाहिए। परवाद शहार शाहना का अवा

य स्थापन करना चाहर । परवात बहात आहान का स्थाप जीवारमा को गान्त प्रयन्त्रकारित सक्यापी परमारमा के साथ सनुस्त कर प प्रवाहमस्थि — वही म हु प्य प्रकार को भावना व रनी बाहिए। यही योगान्यार है। इनमें सिद्ध मिलन से विज्ञापद को प्राप्ति होटों है।

भारक्रपन में बहा नी प्राप्ति के लिए 'विस्त को एकावतों का 'द्यान', च्यान, पारका एव प्राप्त इंडिय बृद्धि और मन के युक्ततस्थान' नो 'पारकां समाधि का अब जीर प्रयक्त के साथ-ग्राप नित्य 'विन्ता' वा 'समाधि के अब 'समाधि' कहत है।

इन प्रकार सभेप में भास्करमत का विवाद समाप्त हुआ।

भाष्य ११४। भाष्य ४११५।

## षोडश परिच्छेद

# विशिष्टाह्रैत-दर्शन

(रामानुज-वेदान्त)

यह मत श्री-सम्प्रदाय' के नाम से प्रसिद्ध है। इसका प्रवान केन्द्र तामिल श्रान्त कहा जा सकता है। इस प्रान्त के इतिहास से ज्ञात होता है कि वहाँ वहुत श्री-सम्प्रदाय की पूर्व वैष्णव-धर्म-प्रवर्तक वारह भक्त हुए थे, जिनके नाम है—
गुरुपरम्परा सरोयोगिन्, भूतयोगिन्, महद्योगिन् या श्रातयोगिन्, भिक्तसार, शठकोप, मधुरकवि, कुलशेखर, विष्णुचित्त, गोदा, भक्तािद्वरेणु, योगिवाहन और परकाल। इनके बाद छ वैष्णवाचार्य हुए, जिननाथमुनि में नाथमुनि और उनके पौत्र यामुनाचार्य बहुत प्रसिद्ध थे। मध्यवीथिभट्ट और कृष्णपाद भी प्राचीन आचार्य थे। कहा

<sup>&#</sup>x27;इसे 'श्री'-सम्प्रदाय इसिलए नहीं कहते कि इसमें 'लक्ष्मी' भी नारायण के साथ-साथ पूज्या है, और इसिलए यह एक प्रकार का शाक्त-दर्शन कहा जा सके, किन्तु इस सिद्धान्त में सर्वत्र 'श्री' शब्द का प्रयोग केवल 'आदर' का द्योतक है। ये लोग हर नाम के पहले 'श्री' लगाते है, जैसे ब्रह्मसूत्र के ऊपर श्रीरामानुजाचार्य के भाष्य का नाम 'श्री-भाष्य' है। इसी तरह से ये लोग वैष्णव को 'श्री-वैष्णव' कहते है, इत्यादि। अर्थात् इनके यत में 'श्री' शब्द का प्रयोग केवल 'आदर' के अर्थ में सर्वत्र किया गया है।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> श्रीमद्भागवत, ११-५-३८-४० ।

<sup>ै</sup> एल् क्रुटणस्वामी ऐयंगर,—लाइफ ऐंड टाइम्स इत्यादि, पृष्ठ ३-४।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> तत्त्वमुक्ताकलाप के अंत् में ।

<sup>&</sup>lt;sup>५</sup> तत्त्वत्रयभाष्य, पृष्ठ २, ५ ।

जारा है ति नायमृति दसवी नतावनी में हुए। यह परकारमृति के निष्य ये। 'यापतरच' और योगरहत्य' इनते प्रतिद्व सन्य हैं। इनते वा धामुनावाय हुए ति हाने वरणवनाग्प्रनाम को विन्ति निद्ध करने का पूर्ण प्रयत्न रिगा। सामुनावाय वागमप्रामाण्य महापुरुपतिचय', विदित्रय, 'गीतीयनगर्द

यामुनाबाव वागमप्रामाच्य महापुरपनिषय", शिद्धत्रय, गातान-४०० चतुः कोकी तथा स्तीत्ररल' इनके प्रसिद्ध प्रत्य है। प्रापुतमूर्ति

श्रीरणम में रहत थे। यामुनमृति के प्रधान रिध्य प्रसिद्ध श्रीरामानुजानाय था रामानुज का हुतरा

नाम लदमण था। इनका जाम १०१७ ई० में हुआ। इनके पिता का नाम केनत मा को रामानुज के जाम के हुछ ही निन बाद परनीक विकार । रामानुजाबाम बाल्यावस्था में साधारण गिक्षा प्राप्त कर इन्हें बेनान यान की

उत्तर इच्छा हुई और यह अपनी भोती ने पुत्र गोविन्द के साथ नाज्यों अवर पान्यमान से देशान पड़ने लगे। किन्तु मही उन्हें सतीय नहीं हुना। इनने में यामुनमूनि ने रामानुत्र के गुणों से प्रतास होकर हुन्हें औरमा नृत्राया। परतु रामानुत्र के भीराम जुड़ेन्त के पूत्र ही मामुनमूनि का देहात है चुना। परितास पहुँच कर रामानुत्र ने नावरावणानु के अवर एक आत्य रचन की प्रतिना नी और पुत्र नाज्यों जीट कर पर्क साथे। येरि अनिव नावन सत्याती से पहले सचात सहण किया पुत्र अरितास कार्य प्रति मामुनमूनि कार्य कर पर्क साथे। येरि अनिव नावन सत्याती से प्रतास स्वर्ण किया पुत्र अरितास जारर दिवस हो या । इनके परवान अपन्य प्रतास कर प्रति निधास हो। यो साथ कर प्रति निधास हो। यो साथ साथ प्रतास कर प्रति प्रसाद के प्रतास कर प्रतास नाव साथ प्रतास कर प्यास कर प्रतास क

आदि प्रत्या को भी रचना की। इनके अनुसाधिया में उत्त्वजय के रचित्रता क्लेकाबाय, प्रवराजरका आणि प्रत्यों के कही वेदालवेरीणक, बती द्रमताणिका के रचित्रता अंतिवासावाघ आणि अस्त प्रसिद्ध दिवान केट का

¹सर एस० रामाकृष्णन—इडियन फिलासफी, माग १, वष्ठ ६६८।

रापाकृष्णन—इतियन फिलासफी आंच १, वष्ठ ६६८ । 'कहा जाता है कि बोच्यान ने बहासूच पर पूर्क 'बिस' सिखी थो। कि उ यह उपलब्ध नहीं है। कुछ छोचों का विश्वसार है कि इसी 'बसि' में बहासूर्य का वास्तरिक बनिजाय स्पष्ट किया गया है।

# तत्त्वविचार

रामानुज के अनुसार 'चित्', 'अचित्' और 'ईश्वर', ये ही तीन मूलतत्त्व है। इनमें 'ईश्वर' तो प्रधान अगी है और 'चित्' तथा 'अचित्', इसके दो विशेषण या अग है। इसीलिए यह मत 'विशिष्ट-अद्वैतवाद' कहलाता है।

# १---चित्-तत्त्व

चित्-तत्त्व ही 'जीवात्मा' है, जो देह, इन्द्रिय, मन, प्राण तथा युद्धि से भिन्न है। यह स्वप्रकाश, आनन्दरूप या सुरारूप, नित्य, अणु, अव्यक्त या अतीन्द्रिय, अचिन्त्य, निरवयव, निर्विकार है तथा ज्ञान का आश्रय है। ईश्वर इसका नियामक है, अर्थात् 'ईश्वर' की वृद्धि के अभीन इसका सव व्यापार होता है। 'ईश्वर' ही इसका घारक है और यह 'ईश्वर' का अगभूत भी है।

जीवात्मा का ज्ञान सर्व-व्यापक है, इसी लिए इसके भोग में कोई भी प्रतिवन्यक नहीं होता और एक ही काल में एक आत्मा अनेक शरीर ग्रहण कर सकती है। यहीं जीव 'ज्ञाता', 'भोक्ता' और 'कर्ता' है। ससारी कार्यों के प्रति आत्मा में स्वा-भाविक 'कर्तृत्व' नहीं है। जीव में जो 'स्वातत्र्य' है, वह 'ईश्वर'-प्रदत्त है। इन दोनों में सेव्य-सेवक-भाव है। जीव जो कुछ करता है, सब ईश्वर-प्रेरित होकर ही करता है।

जीवात्मा के तीन भेद है-'वद्ध', 'मुक्त' तथा 'नित्य'।

(१) बद्ध-जीव—'वद्ध' उन्हें कहते हैं जिनका सासारिक जीवन अभी समाप्त नहीं हुआ है। इनके रहने का स्थान चौदहों भुवन है। ब्रह्मा से लेकर अति तुच्छ कीडें मकोडें तक सभी जीव 'बद्ध' है।

इन वद्ध जीवो की उत्पत्ति के सवन्व मे कहा गया है कि भगवान् के नाभिकमल से ब्रह्मा हुए और उनसे रद्र, सनक, सनन्दन,

१ तत्त्वत्रय, पूष्ठ ५, २४।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> तत्त्वत्रय, पृष्ठ १३ ।

१ तत्त्वत्रय, पुष्ठ १९-२० ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> तत्त्वत्रय, पुष्ठ २०-२१ ।

सनातन तथा सनत्कुमार, नारद आर्ट दैवर्षि वर्तिष्ठ मृगु आर्टि 'बहावि' तथा पुरुस्त्य मरीचि दक्ष क्रायप आदि नौ 'प्रजापति' उत्पन्न हुए। इनसे दवगण, इन्न बह्नि यम, बऋत वरुण, मस्त, मुवेर ईश, ब्रह्मा तथा अनत ये दश 'विक्पाल', विश्वभुक् विप श्चित विमु प्रमु शिक्षि मनोजव अन्मुत त्रिदिव बलि, इन् सुशाति सुनीनि ऋतुषाता तथा न्विस्पति, ये चौन्ह इत्र' स्वयमुन, स्वारोजिए, उत्तम तामस, रवत बासुप ववस्वत, सार्वीण दक्षसार्वीण, ब्रह्मसार्वीण धमसार्वाण, रद्रसार्वाण देवसार्वाण तथा इद्रसार्वीण य चौदह 'मनु' असुर पितगण, सिद्ध, गयव, किम्नर, किपुरप विद्याघर आदि, घर ध्रुव, सोम, विष्णु अनिल अनल, प्रत्यूव त्या प्रभास ये आठ 'बसु', अज एकपात अहिंबुध्न पिनानी अपरादित "यवर महेरवर वृपाविष शमु हरण तथा ईश्वर ये ध्यारह 'छा' विवस्थान असमा पूपा, त्वप्टा सविता स्य धाता विधाता वस्प मित्र शक तथा उरुकम य बारह 'आदित्य', दोनो अस्विनीकुमार, दानव यक्ष राक्षस, पिशाच गुहाक आदि देवयोनि, ब्राह्मण क्षत्रिय वस्य तथा शूद्र आर्टि 'मनुष्यक्षण' पशु मृग पनी सरीसृप, पनग कीट आदि 'तियम' नव' वक्ष गुरुम ल्ता, बीह्य तथा तृण आदि 'स्पावर' ये सब भमश उत्पन्न हरू।

इनमें से तियक-गण स्थावर आदि को छाड अय सब 'शास्त्रवस्य' नहलाते हैं। इनमें से नुख तो भीग' नी इच्छा रखते ह और कुछ 'मी" की। भागिया में भी कुछ दी अब और काम को अपना ध्येय मानते ह और हुछ बवल भग की । धार्मिक बृद्धि बाँउ परलोक को मानते हैं तथा देवताओ एव भगवानु में श्रद्धा और भनित रखते हु। मुक्ति की इक्छा रखन वाल कुछ तो नेवर ज्ञान द्वारा अवृति तथा पुरूप

<sup>&#</sup>x27;यतिपतिमतबोपिका पुष्ठ ३२ । यहाँ सनुस्मति' में लिखा है कि बहा। न प्रमाशा को उत्पन्न करने के लिए बन प्रजापति बनाय जिहें बहार्षि गहते ह । इन के नाम ह—मरीचि, अति अगिरा पुरुत्य पुलह मुक् प्रवेता विभिन्न भूगु और नारव-१ ३४ ३५ ॥

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> देवोपूराण कालस्यवस्थाध्याय ।

के 'विवेक' को ही अपना ध्येय समाते है, कुछ 'मिति' तथा 'प्रपत्ति' के द्वारा भगवान् में लीन हो जाना अपना कर्तव्य समझते हैं।

भिषत के अधिकारी—इस भिक्त-मार्ग में देवताओं के अतिरिक्त, केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैष्य को ही अधिकार है, धूद को नहीं। जो सब तरह से दिरद्र है तथा जिन्हें भगवान् की धरण छोड़ अन्य उपाय न हो तथा जो अपना सर्वस्व भगवान् को समर्पण कर दें, वे ही 'प्रपन्न' कहलाते हैं। इनमें से कोई तो भगवान् द्वारा धर्म, अर्थ और काम, इन तीनों की प्राप्ति को अपना ध्येय मानते हैं और कोई केवल 'मोक्ष' को ही अपना चरम उद्देश्य समझते हैं। 'मोक्ष' की इच्छा रखने वाले संसार से विरक्त होकर, सत्सग से विवेक-बुद्धि को प्राप्त कर, सद्गुरु के समीप जाकर भगवान् के चरणों में अपने को समर्पित कर देते हैं।

इसके अधिकारी सभी होते है। इनमें से गुछ तो ऐने होते हैं जो प्रारव्य-कर्म को मानते हुए अपने करीर के स्वाभाविक अवसान-समय की प्रतीक्षा करते हैं। वे 'दृष्त' कहलाते हैं और जो इस संसार में अपने को प्रज्वलित अग्नि के मध्य में जलते हुए के समान मानकर शीघ्र इससे छुटकारा चाहते हैं, वे 'आर्त' कहलाते हैं।

(२) मुक्त जीव—इनके अतिरिक्त कुछ ऐसे जीव हैं जो 'मुक्त' कहलाते हैं।

ये लोग भगवान् की आरायना का उपाय जान कर अपना कर्तव्य समझ कर भगवान् की नित्य तथा नैमित्तिक आज्ञा का, किंकर के समान, पालन करते हैं, भगवान् तथा भगवद्भक्तों के प्रति कोई अपराध भूल से भी न हो, इसका सतत घ्यान रखते हैं। अपने शरीर को छोड़ने के समय, ये अपने सुकृत तथा दुप्कृत के भोग को नाश कर हृदय में परमात्मा का ध्यान करते हुए मुक्ति के द्वारस्वरूप सुपुम्ना नाड़ी में प्रवेश कर ब्रह्मरन्ध्र से निकल कर हृदय के साथ-साथ सूर्य की किरणों के सहारे अग्निलोक को चले जाते हैं। मार्ग में दिन, शुक्लपक्ष, उत्तरायण, सवत्सर के अभिमानी देवता लोग तथा वायु इनका सत्कार करते हैं। इसके वाद 'जीव' सूर्यमण्डल को भेद कर नभोरन्ध्र से होते हुए सूर्यलोक को पहुँच जाते हैं। इसके वाद चन्द्र, विद्युत्, वरुण, इन्द्र तथा प्रजापतियों द्वारा मार्ग दिखाये जाने पर आतिवाहिक गणों

र साय-साय चत्रारि छाना से होने हुए जीव बनुष्ठ की सीमा में विद्यमान विरचा नाम ने तीय में पहुच जाते है। यहाँ शाहर व जीव' सुक्स क्षरीर ना परिलाग नरते हैं।

यहाँ पर जीवं नयानुगीय हायों के स्पा के कारण नयाहर्गित दिव्य गरीर को घारण करते हूं। यहाँ पर इनका स्वस्थ चतुन्त हां जाता है तथा ये बहु-नक्करारा से युक्त हो नार हैं । निर हैं अपनार्थे नार्वि नयर-हाराणा की आणा से यीवकुछ नाम के विव्य नगर में ये प्रवेण करते हैं। इसके बाग गरफ तथा मनत से यहा गता से सनाय हुए दीय प्रावणों कहित गोपुरा को पार करते हैं। एतम में ने सनाय हुए दीय प्रावणों कहित गोपुरा को पार करते हैं। एतम में ने सनाय हुए दीय प्रावणों कहित गोपुरा को पार करते हैं। एतम में ने सनवय ना स्वच्य हुए योच में माना रिप्ये हुए पार सी दिव्य अपपाता हारा आवर-सनवार पारे हुए बहु-मंचारियों से अवकृत होकर अनत प्रवच्य प्रवच्य ना माना करते हुए तथा जर्ने सम्मान पानर महामध्यम्यच्य ने पास प्रहूच कर परण में पान भाग आवाब को स्वच्य हु। वर्जे प्रवाच कर बार्व परण के पान भाग आवाब को स्वच्य हु। वर्जे प्रवाच कर बार्व परण के पान भाग आवाब को स्वच्य हु। वर्जे प्रवाच कर बार्व परण के पान भाग आवाब को स्वच्य हु। वर्जे प्रवाच कर बार्व परण के पान भाग हु।

वहा वर्गादि गीठ के उत्तर अनत-चन्नक पर यठ हुए हाए में
चामार चित्र हुए निमला आदि से तेनिक बीमूनीका के साथ यत
क्ष आणि दिया आयुगों से मुनत चपनते हुए किरिटा नदराहिंदे
हुएकत स्वरु के हुए से निस्तर के सिद्ध की स्वरु स्वरु से सिद्ध प्राणी से
क्ष प्राणी में
किमूपिन अनत उदार स्टाया-मुचा के सावर भीमानवान में
क्षिक्त उनने चमल चप्लो पर जयना तिर एक्सर जीवें
मानि में
हुएक के न्याल चप्लो पर जयना तिर एक्सर जीवें
से पूर्वत हु- मुक्त कीन ही ? उत्तर से जीव नहता हु- मुक्त मना
स्वरु ज्यात महण नदार का बहु हु। कि प्रमानन उपति एक्स
स्वर् हु नीर इसी से जीवें नो अवस्त ह्यांनुक्त प्राप्त होता है
तथा सत तरह ने सभी अवस्था ने उपस्तर, मनवान के प्रति हेवर
मान तमा नदान की से आधिनोह हो। निस्ता है और इन तदान
सन्भम 'जीव को हो। हमता है। एसे जीव मुक्त' नहरार हो।

ये 'मुक्त जीव' त्रहा में नमान भीग फरने हैं। ये भी अनेक है तथा सद ठोको में अपनी इच्छा से विचरण कर सहते हैं।

(2) तित्य जीव—'नित्य जीव' उन्हें कर्ते है जो कभी भी नमार में न आये हो। दे इनमें भान का सकीन कभी नहीं रहता। ये भगवान के विरुद्ध आचरण कभी नहीं अनते। उप्यर की नित्य द्वारा ने ही इनके निम्न-भिन्न अधिकार अनादि साल ने नियत है। भगवान के अवतार के समान इनके भी अवतार रवेच्छा से ही होते हैं। अनत, गण्ड, विष्वक्षेत्र, आदि 'नित्य जीव' है।

आत्मा में 'अचित्' के नमर्ग ने अविद्या, कर्म, वामना तथा किंच उत्पन्न होती है और अचिन् के निवृत्त होने से ही अविद्या आदि की निवृत्ति भी होती है।

इन तीनो प्रकार के चेतनो में जो 'ज्ञान' है, यह 'आरमा' के स्वरूप के नगान नित्य, ब्रव्यात्मक, अजड तथा आनद-स्वरूप है।' 'आरमा' के स्वरूप में मकोच और ज्ञान और आत्मा में भेद प्रकारक ही है। किन्तु 'ज्ञान' सकोच एव विकास ने युक्त है तथा अपने से अतिरिक्त का ही प्रकारक है।

मुक्तावस्था में 'ज्ञान' सभी आत्माओं में पूर्णतया विकितत रहता है। किसी का 'ज्ञान' सदैव व्यापक रहता है, जैसे—देवताओं का, किसी का मुक्तावस्था कभी व्यापक नहीं रहता, जैसे—द्रद्ध जीवों का तथा किसी का कभी-कभी व्यापक रहता है, जैसे—मुक्त पुरुषों का।

## २---अचित् तत्त्व

अचित् तत्त्व जड तथा विकारवान् है। इसके तीन भेद होते है--'धुद्धमत्त्व', 'मिश्रसत्त्व' तथा 'सत्त्वशून्य'।

<sup>&#</sup>x27; यतिपतिमतदीपिका, पुष्ठ ३२-३६।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> यतिपतिमतदीपिका, पृष्ठ ३६ ।

१ तत्त्वत्रय, पुष्ठ २६ ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> तत्त्वत्रय, पृष्ठ २६ ।

<sup>&</sup>lt;sup>५</sup> तत्त्वत्रय, पुष्ठ ३५ ।

<sup>&#</sup>x27; तत्त्वत्रयभाष्य, पृष्ठ ३५-३६।

- (१) निवस्त्र-न्यूक्तरत म रवान् तथा ववान् सहा एउँ। इस निव यह निव है। यह पात स्व अतन्त्र वा जनर है। विना रिमी वम ≡ वया मुखान की इच्छा से यह युद्ध करने निय साम वे बहुन कर सा आपार पारण कर राना है। इसा से समस्य बहुन्ड पम सिना राहुर, माण्य आसान आणि तथा निवस मुझा बाब एवं नामन्त्र इस्परन बना है। यह बहुन वेबीनसी बन्तु है वितस्य प्राप्ति मुझी का वसा स्वाद की भी निव्ह सिन्यत है। इसने स्वाप की निव करता अपन करिन है। की ई का यह बहुन है और बीई अवशा अवश क्षत्र वाला में मत्त्रसुनार निवस्तुलों तथा इस्का सुन्तर वह होता। हा यह स्वय प्रकाशमान है। बकारिया की इसका सुन्तर नह हैं। गुज्यस्व गरीराणिं रच में पिछल होता है और विना वित्ती वित्त
- (2) मियलस्य—मियास्य में तीना गुण निरित्र रहते हु। मह सद पुरा।

  के पान तथा मानन्द ना मानरणसम्पर्ध । सती के नारण निराधि
  पान भी उत्पम होता है। यह निराद तथा ईन्दर नी व्यात्मित्सरक्ष्म भीगा में परिनर्द स्थाने महास्वन है। यही तिरादा ना उत्पान्द हाने के नारण महाति पान ना निरीधी होने के नारण 'मनियां तथा निषक मदिन नरने ने निमित्त 'मायां नहनाता है। सन्धाः पंच विषय गाँव हरियों पीच मून पीच माया महाने महा महारा तथा मन हमी के बन्दे हुए परिणाम ह।
- (+) सरवान्य—करवान्य एव त्रियुगान्य तस्त्र विश्व है। यह प्रशित तथा प्राष्ट्रनित्र पाणीं क परिणाय का हेतु है। यह भी तिस्य तथा वैन्य का त्रीराप्तिकर एवं गरिर है। विता 'बार' के अधात हैंर इन्दर भी ज्यान की सिंद्य नहीं कर यकता है। तिस्य निर्मित्रक तथा प्राष्ट्रत प्रत्य इसी 'कार्ल' के क्योन है।

गद्धसत्व तथा मिष्यसत्व हे जीवात्मा तथा ईवर का भाग (विषय) नामस्यान (बनुन्ना भूवन) तथा भोगसामग्री (पगुणि) बनती है।

<sup>&</sup>quot;तत्त्रत्रय पष्ठ ४१।

# ३---ईञ्वरतत्त्व

बात्मा (चित्) तथा जट (अचित्) र्रियमिश्न है। चिन् और अचिन् इनकी देह है। इनको छोड कर पृथक् स्वरम में चित् और अचिन् नहीं रह

मकते। अनन्त ज्ञानवान्, आनद का एकमात्र स्वरूप, ज्ञान, इंद्रवर का प्रकार प्राप्ति, आदि अच्छे गुणों ने विभूषित, नमस्त रागन् की मृष्टि, स्वरूप स्वित एव महार करने वाला, धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष का देने वाला, विचित्र बारीर घारण करने वाला तथा लक्ष्मी, भू एव लीला का नायक 'ईव्रवर' है। यह चारों प्रकार के भक्तों का आश्रयदाता है। अज्ञानियों के लिए

ज्ञानस्वरूप, अग्रवतो के लिए प्रक्तिस्वरूप, अपराधियो के लिए ध्रमाम्बरूप, मन्दों के लिए श्रीलस्वरूप, कुटिलो के लिए सीघा स्वभाव घारण करने वाला, दुष्ट हृदय वालो के लिए सुहृद्-स्वरूप 'ईश्वर' ही है।

'ईश्वर' इतना दयालु है कि दूसरों को दुष्य में देखकर आह भरता है तथा उनके कल्याण के मार्ग को ढूँड निकालता है। यही 'ईश्वर' अपनी इच्छा से सकल जगत् का कारण-स्वरूप है। मसार को उत्पन्न करने का एकमात्र प्रयोजन 'भगवत्-सीला' है। ससार का सहार करना भी भगवान् की लीला ही है। यही 'ईश्वर' स्वय जगत्-रूप में परिणत हो जाता है। भगवान् की देह के स्वरूप का वर्णन करते हुए लोकाचार्य ने कहा है'—

"यह उसके अपने स्वरूप तथा गुण के अनुरूप, नित्य, एक-रूप, शुद्धसत्त्वमय, अत्यत तेजोमय, सुकुमार, सुन्दर, लावण्ययुक्त, सुगिध-युक्त, यीवनावस्था को धारण करने वाला, दिव्य रूपवान् तथा योगियों का एकमात्र ध्येय है। भगवान् का शरीर उसके असली स्वरूप को जीव की देह के समान कभी भी नहीं छिपा सकता है। भगवान् का शरीर सकल जगत् को मोहने वाला है। इस रूप के दर्शन से सासारिक समस्त भोग्य पदार्थों के प्रति विरक्ति उत्पन्न हो जाती है। भगवान् के रूप का दर्शन तीनो तापो का नाश करने वाला है। 'नित्य मुक्तों' के द्वारा सतत ध्यान करने योग्य यह भगवान् का स्वरूप है। दिव्य भूपणों से तथा दिव्य अस्त्रों से सदैव यह शरीर युक्त

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> तत्त्वत्रय, पृष्ठ ११८-११९; तत्त्वत्रयभाष्य, पृष्ठ ११९-१२१ ।

रहना है। यह मक्ता का रक्षक है घम की रखा के लिए जब कार्र जीव जयन में अबनार देखा है तो वह भगवर्ह से हा आविमून होना है।

देंग्बर ना स्वरम यौच प्रकार का है---

(१) 'पर'--यही वामुन्य-स्वरूप महणना है। यह स्वरूप मान भी गीत ते परे हैं। इसना मधी विष्णाम नहा हांना है। निरस्ती सावक ते भने यह विमूपित रहता है। यही पर स्वरूप अगवान ना 'याअगवीवपह' महणना है। इसी में बचुक में देवना लोग नैमों से तथा जात से देतने रही है।

(२) ध्यूहॅ---यह स्वरूप बिन्ब की सीला के निमित्त है। यह सक्यण,

'मणुम्म' तथा अनिकड' के स्वरण में बनमान है। समाध्या का प्या समा मुनुषु एक मका के भनि अनुमूह निगाने के लिए यह स्वर है। पर स्वरण में हा नान कर ऐ तथा बीच गिला तथा केड़ म छ मूण सम्ब बनमान है किन्दु न्यूट में केवल ही गुण महर का में बनमान रहते हैं अवित सान तथा बन सक्यन के स्वरूप में महर है। महामा में ऐनाब तथा बीच गुण एवं अनिवड में गीता और तब रहते हैं। सब्याम स्वरूप के हारा गास्वयवनन तथा जागे का सहरत

मधुन्तस्वरण के द्वारा धर्मीवर्गन एव बनु वारों वण सानि पर्व वर्गी की संदिद तथा अनिवरद्वस्वरूप के द्वारा रक्षा तरकान की प्रत्यन काञ्चीद तथा मिध्यतिक को निवाद अपयान करते हैं।

(३) विभव---बह अनत होने पर भी बीच और मून्य घटन दो प्रकार का होना है। मुख्य विश्वव शीमनवान् का अग तथा अपाहत देहनुत है। यने स्वक्य मुमुन्या के लिए उपास्य है। भागमन के सामान स्वतार को मुख्य तथा व्यवस्थावण एव प्रक्यावण प्रवत्ता हो। गीच महत्व है।

<sup>&#</sup>x27;शान, वस ऐत्वय वीय "क्सि तथा तेत्र से परिपूष सम्मान को देह की यादगुष्पविष्ठ" कहते ह । तस्वयसमाध्य पट १२४ १

अवतार-भगवान् की उच्छा ने सायुओं के परिप्राण, दृष्यती के विनास तथा धर्म के सस्थापन के लिए अवतार होता है।

- (४) अन्तर्यामी—इस स्वरुप से भगवान् जीवों के अन्त.करण में प्रवेश कर जीवों की नकल प्रवृत्तियों का नियमन करते हैं। उसी रूप से भगवान् स्वर्ग, नरक, आदि स्थानों में मभी अवस्थाओं में मभी जीवों की सहायता करते हैं।
- (५) अर्चावतार—यह भक्त की रुचि के अनुसार मूर्ति में रहने वाली भगवान् की उपास्य मूर्ति है।

भगवान् की 'उपासना' को ही निदिच्यासन, योग, ज्ञान या भिवत कहते हैं। च्यान के द्वारा भिवतसायन होता है और उसी से भगवान् प्रमन्न होते हैं। इनके भगवान् की मत में बन्धन पारमाथिक है। अतएव जीव और ब्रह्मसम्बन्धी उपासना वभेदबुद्धि के द्वारा उस 'वन्धन' का नाम नही हो सकता। बन्धन-निवृत्ति केवल ईस्वर की प्रीति और प्रसन्नता पर निर्मर है। अभेद-ज्ञान एक प्रकार से मिथ्या होने के कारण इममे 'वन्धन' और दृढ हो जाता अभेदज्ञान है। जीव 'भोक्ता' है, प्रकृति 'भोग्य' है तथा ईस्वर इमका

निथ्या ज्ञान है 'त्रेरक' है। यह भेद उनके स्वरूप में रहता है और अभेद-ज्ञान इस पारमार्थिकस्वरूप भेद की नष्ट करता है। इसी लिए उसे मिथ्या ज्ञान माना गया है।

रामानुज के मतानुसार वर्णाश्रमोचित कर्म करने से चित्त की शुद्धि होती है। चित्त-शुद्धि से 'भक्ति' और भक्ति से 'मोक्ष-प्राप्ति' होती है।

प्रसगवश रामानुज के मत के अनुसार यहाँ ज्ञान के स्वरूप का विवेचन किया जाता है। ज्ञान स्वयंप्रकाश तथा विभु है। 'नित्य जीवो' का तथा 'ईश्वर' का ज्ञान-स्वरूप- 'ज्ञान' नित्य एव व्यापक है। 'बद्ध जीव' का 'ज्ञान' तिरोहित विचार रहता है। 'मुक्तो' का 'ज्ञान' पहले तिरोहित रहता है, पश्चात् आविर्भूत होता है। ये लोग भी 'ज्ञान' को 'स्वत प्रमाण' मानते हैं। सकोच तथा विकास की अवस्था को लेकर ही ज्ञान की उत्पत्ति एव नाश का प्रयोग होता है।

ज्ञान को रामानुज मतवाले 'द्रव्य' मानते हैं। यद्यपि आत्मा का गुण भी ज्ञान है, तथापि प्रभा के समान यह गुण और द्रव्य दोनो हो सकता है, इसलिए अपने आश्रय

चत य के भेद-ये तीन प्रकार के 'चत य' मानते ह--अत करणाविल्य अन्त करणवस्यवन्द्रिय तथा विषयावन्द्रित चउन्य। अरं प सारगन्त्रार वीना चतन्य एक्त्र होते ह तभी 'सामात्कार' कहा बाता है।

अनुमान प्रमाण व्याप्य' के व्याप्यत्व के बनुसवान सं निमी व्यापक ना बो भान है उसके करण' को अनुमान' और उसके फुछ को 'अनुमिति' कहते है। ब्याय और व्यापक में 'अवाधि' रहित जो एक नियत सम्बन्ध है "से ही 'स्याप्ति' कहते ह । स्याप्ति का ज्ञान कार-बार दो वस्तुओं की एकत्रित देखने से होता है। 'अन्वय' और 'व्यतिरेक' दो प्रकार की व्याप्ति' होगी है। अन्वयव्यतिरेकी और केवलान्वयी अनुमान के दो भण्य लोग मानी है। नेवल-व्यतिरेकी में साध्य अप्रसिद्ध होन के कारण व्यतिरेक्ट-व्यानिरुप्तह है इसलिए इसे ये लोग नही मानते।

अनुमान के अवयथ—साधारण रूप से अनुमान के प्रतिज्ञा, उपनय निगर्ग, हितु तथा उदाहरण, को ये भी स्वीकार करते ह किन्तु 'व्याप्ति और 'यशकानी इन दोनो अनुमान के प्रधान अगो की सिद्धि केवल उदाहरण तथा 'उपनय' के ही द्वारा होती है इसल्एं कभी तीन और कभी दो ही बदयवा को यमानते हैं। यथाय में इनका कहना है कि जितने अवयवी के द्वारा विषयी की अपना निर्देश समुपाया जा सके उतने ही अवयवी को मानना चाहिए ।

इनके मत में उपमान 'अर्थापति और तक तथा क्या 'जन्य' दिनका छल' जाति और निम्रहस्थान य सब अनुमान के ही अतभूत 🛮

नक्द प्रमाण—अनाप्तो से नही कहा बया जो बाक्य' उससे उत्पन्न जो इसरा अय उसी के नान की शाब्द झन तथा उसके करण की नावश्रमाण कहते हैं।

इनके मत में बेद अपीरुपेय और नित्य है। शिक्षा आणि बडन से यकी 'वेड' प्रसाण है।

भाप्त रजित 'स्मर्ति' यदि खुति से धविरुद्ध हो तथा आचार व्यवहार और गायश्चितारिकी प्रतिपादक हो सो वह भी प्रमाण है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> सतिपतिभतवीपिका, पष्ठ ५ ।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> यतिप्रतिमतदीपिकाः पट्ट ८ ॥

वेद-मूलक पुराण और इतिहास भी प्रमाण है। इनमें भी जो विरोध-प्रतिपादक है, वे अप्रमाण है।

'श्रीपंचरात्र्यागम' में वेदो से कही भी विरोध न होने के कारण, यह सर्वथा प्रमाण है। 'वैलानस-आगम' और 'धर्म-शास्त्र' वेदो के अविरुद्ध होने से प्रमाण है।

बकुल, आभरण, आदि विद्वानो की उक्तियाँ सभी प्रमाणतर है और श्रीरामानुज का श्रीभाष्य आदि तो प्रमाणतम ग्रन्य है।

मिश्रसत्त्व मे तीनो गुण है। इसी को प्रकृति, माया, अविद्या, आदि कहते है। यह नित्य है। भगवान् के सकल्प से इसकी साम्यावस्था मे वैपम्य उत्पन्न होता है। इसी से यह कार्योन्मुखावस्था को प्राप्त कर 'अव्यक्त' कहलाता है।

पहले 'महत्' की उत्पत्ति होती है। गुण के अनुसार इसके तीन भेद हैं। इससे 'अहंकार' उत्पन्न होता है। गुणानुरूप इसके भी तीन भेद है— 'वैकारिक', 'तैजस' और 'भूतादि'। वैकारिक और भूतादि से ग्यारह इंद्रियां उत्पन्न होती है। 'मत' भी इनके मत मे ज्ञानेन्द्रिय है, इसलिए छ तो 'ज्ञानेन्द्रियां' और पाँच 'कर्मेन्द्रियां' है। इन्द्रिय का परिमाण 'अणु' है। जब 'जीव' योग के वल से दूसरे के जरीर में प्रवेश करता है और अन्य लोको में भी भ्रमण करता है, उस समय भी 'इन्द्रियां' जीव के साथ रहती है। मुक्ति में ये जीव का साथ छोड़ देती है और प्रलय-पर्यन्त या तो इसी ससार में रहती है या जिनके इन्द्रियां नहीं ह, वे इन्हें ग्रहण कर लेते है।'

<sup>&#</sup>x27; यतिपतिमतदीपिका, पृष्ठ १७ ।

825 भारतीय दचन से अन्यत्र भी 'नान' रहसकता है।' मुक्ता का ज्ञान एक ही काल में नेत्र सा

आध्यम से जन्मज्ञ स्पा के तेज के समान जनत दहा के साथ सपुरत हो सरता भी ज्ञान हैं। सुख दुख इच्छा इप तथा प्रयत्न में सर्व जात के ही स्वरूप हैं। ज्ञान मन का सहकारी हैं। प्रत्या अनुसान आगम स्मति सगम, विपयन, भ्रम विवैक व्यवसाय मोह राग इर, मन मानन घैय, चापत्य दम लोम, त्रोव दप स्तम होह, वमिनिवेण निवें, बानन्द सुमिन

बुमनि, सुप्रीति सुष्टि उन्नति नानि काति विरक्ति, रनि मत्री देशा मुमुपा रूज्जा नितिपा दिचारणा, वियोषा मुदिता क्षमा चिकीर्षा बुगुसा भारता बुहना असूया जियासा, तृष्णा दुराना वासना दुर्वासना वर्षा श्रद्धा प्रस्ति,

प्रपति

प्रपत्ति आदि जो जीव के गुण ह वे सब आनं के ही अवस्था विशय ह। जरून सभी गुणा में मस्ति तथा प्रपत्ति का विगय स्थान है। इन्हां दोनी सं प्रसप्त होकर 'ई'वर' मोप देते हा ये ही मोप के सायन हा कमयोग और ज्ञान योग आदि भी भक्ति के ही द्वारा मोच-साधर ह अन्यमा नहीं। इसी 'प्रपत्ति' नो 'गरणायति' भी नहते ह। इसी के सहारे अनुन

को श्रीष्टप्य मगवान् ने उपदेश निया था जहां गीता में बहा गया है-यश्छेयः स्याभिन्दित बृहि तन्मे ।

निय्यस्तेऽह नाथि मां खां प्रपन्नम॥

#### प्रमाण-निरुपण

रामानुज के मन में भी समस्त प्राथ प्रमाण और प्रमंग के भद से दो प्रकार के है। 'प्रभेय' का सरित्त बणन ऊपर हा चुका अब प्रमाप' के सम्बाय में भी उँछ ल्खिना मावण्यक है। प्रमा वर्षान यदायनात के करण को 'प्रमाण' कटें हैं। इनके मत में प्रत्यण अनुपान और गब्द ये प्रयाण के तीन भण 🛍 ।

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> मितपतिमतदीपिका पट्ट २६ । <sup>\*</sup> यतिपतिमतशीपिका, वट्ठ २७ ।

**<sup>\*</sup>** मतिपतिगतदीपिशा पट्ट २९ ।

<sup>&</sup>quot;गीता सप्याय २ शोर ७ **।** 

प्रत्यक्ष प्रमाण—हम लोगो की इन्द्रियों के द्वारा साक्षात् यथार्यज्ञान का जो करण है, वही 'प्रत्यक्ष' है। इसके 'निर्विकलपक' और 'सिविकलपक' दो भेद हैं। नीला, पीला, आदि गुण तथा अवयव-सस्थान आदि से विशिष्ट प्रत्यक्ष के भेद प्रथम वार जो विषय का ज्ञान होता है, वही 'निर्विकलपक' है। ऊहापोह-सहित गुण तथा अवयव-सस्थान आदि से विशिष्ट दूसरी, तीसरी वार जो वस्तु का ज्ञान होता है, वही 'सिविकलपक' प्रत्यक्ष है।

न्यायमत से भेद—यहाँ यह घ्यान रखना चाहिए कि दोनों ही भेदो मे विशिष्ट-विषयक ज्ञान इनके मत मे माना गया है, अतएव नैयायिको के सिद्धात से यह सर्वथा विलक्षण है। रामानुज के मत में अविशिष्टग्राही ज्ञान होता ही नहीं।

इन्द्रिय और अर्थ के सिन्नकर्प से पाँचो इन्द्रियो के द्वारा भिन्न-भिन्न प्रकार का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। ये लोग 'समवाय-सम्वन्य' के स्थान मे एक आश्रय-संबंध मानते हैं। ये इन भेदो के अतिरिक्त अर्वाचीन और अनर्वाचीन और भी ज्ञान के दो भेद मानते हैं। फिर 'अर्वाचीन' के दो भेद है—'इन्द्रियसपेक्ष' और 'इन्द्रियानपेक्ष'। 'इन्द्रियानपेक्ष' भी फिर दो प्रकार का है—'स्वय-सिद्ध' और 'दिव्य'। योगजन्य प्रत्यक्ष 'स्वयं-सिद्ध' है तथा भगवत्प्रसाद-जन्य प्रत्यक्ष 'दिव्य' है। 'अनर्वाचीन' प्रत्यक्ष मे इन्द्रिय की कोई भी अपेक्षा नहीं रहतीं, जैसे—नित्य मुक्त जीव तथा ईश्वर का ज्ञान। व

स्मृति, प्रत्यभिज्ञा और अभाव (जो इनके मत मे भाव-स्वरूप है) एव इन्ह, संशय तथा प्रतिभा, ये सब प्रत्यक्ष-प्रमाण के अतर्भूत माने जाते हैं।

भ्रम भी यथार्थज्ञान है—ये लोग 'सत्ख्याति वादी' है; इसलिए इनके मत में ज्ञान के सभी विषय सत्य है। यथार्थ में 'सवें विज्ञानं यथार्थम्', इसके अनुसार 'भ्रम' आदि भी यथार्थ है, मिथ्या नही। तथापि यदि कोई किसी ज्ञान को भ्रमात्मक कहते है, तो यह व्यान में रखना चाहिए कि उस ज्ञान के द्वारा लौकिक व्यवहार में वाघा उत्पन्न होने के कारण से ही वे उसे भ्रमात्मक कहते है। इसलिए 'स्वपनज्ञान' भी इनके मत में सत्य ही है।

र यतिपतिमतदीपिका, पुष्ठ ३ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> यतिपतिमतदीपिका, पृष्ठ ४ ।

भा० द० २७

886 भारतीय दशन

धताय के भेद—ये तीन प्रकार के 'बताय' मानते ह—अत करणाविज्य अन्त करणवस्थवन्त्रित तथा विषयावन्त्रित वत्य। अत्र व साक्षात्कार

तीना चत्र य एकत्र होते ह तभी 'साक्षात्कार' कहा जाता है।'

अनुमान प्रमाण व्याप्य ने व्याप्यत्व ने अनुसयान स निसी व्यापक ना जा

ज्ञान है उसके करण को 'अनुसान' और उसके एन को 'अनुमिति' कहते ह। स्याय और व्यापन में 'जपाबि' रहित जो एक नियत सम्बाप है उसे ही 'याप्ति' कहते ह। व्याप्ति वा पान बार-वार दो वस्तुआ को

एक जित देखने से होता है। 'बावय' और 'व्यक्तिरेक' दी प्रकार की व्याप्ति' होती है। अवयव्यनिरेशी और नेवलान्वमी, अनुमान के दो अर, य जीग मानते हैं। केवल-व्यतिरेकी में साध्य अप्रसिद्ध होन के कारण व्यविरेक-व्याप्तिद्वप्रह है इसलिए इसे ये लोग नही मानते।

अनुमान के अवयव---साधारण रूप से अनुमान के प्रतिहा, उपनय, निगमन, हेतु तथा उदाहरण को ये भी स्वीकार करते ह किन्तु 'स्थाप्ति और 'यक्षयमता। इन दारा अनुमान के प्रधान अगा की सिद्धि क्वल उदाहरण तथा उपनय क ही हारा होती है इसलिए तभी ती ग और कभी दो ही अवयको को यमानते हैं। ययाथ में इनका कहना है कि जितन अवयवा के द्वारा विपक्षी को अपना सिद्धान सम्भावा जा सके उतने ही अवववा को मातना चाहिए !

इनि मत में उपमान 'अर्थापति और तक तथा क्या जत्म वितण्य छ र जानि और निव्रहस्यान य सब अनुमान कही अतमूत है।

राम्य प्रभाण-अनाष्त्रो से नहीं कहा गया जी वाक्य, उससे उत्पन्न जी उसरी अथ उसी के नान को नाबद झान तथा उसके करण को नथ्य प्रमाण' बट्टी हूं।

इनके मत में बेद अपीरपय और नित्य है। जिला आरि वहन से मुक्त वेद प्रमाण है।

भाष्त रचित स्मिति यदि धृति से अविरुद्ध हो तथा आवार, व्यवहार और प्रायम्बितारि की प्रतिपात्रक हो तो वह भी प्रमाण है।

<sup>&#</sup>x27; श्रतिपतिमतदोपिका, पट्ठ ६ । <sup>९</sup> व्यतिपतिमतदीपिका, पष्ठ ८ ।

वेद-मूलक पुराण और इतिहास भी प्रमाण है। इनमें भी जो विरोध-प्रतिपादक है, वे अप्रमाण है।

'श्रोपंचराः पागम' में वेदो से कही भी विरोध न होने के कारण, यह सर्वया प्रमाण है। 'वैखानस-आगम' और 'धर्म-ज्ञास्त्र' वेदो के अविरुद्ध होने से प्रमाण हैं।

चकुल, आभरण, आदि विद्वानों की उक्तियाँ सभी प्रमाणतर है और श्रीरामानुज का श्रीभाष्य आदि तो प्रमाणतम ग्रन्य है।

मिश्रसत्त्व मे तीनो गुण है। इसी को प्रकृति, माया, श्रविद्या, भादि कहते है। यह नित्य है। भगवान् के सकल्प से इसकी साम्यावस्था में वैपम्य उत्पन्न होता है। इसी से यह कार्योन्मुखावस्था को प्राप्त कर 'अन्यक्त' कहलाता है।

पहले 'महत्' की उत्पत्ति होती है। गुण के अनुसार इसके तीन भेद है। इससे 'अहंकार' उत्पन्न होता है। गुणानुरूप इसके भी तीन भेद है—'वैकारिक', 'तैजस' और 'भूतादि'। वैकारिक और भूतादि से ग्यारह इंद्रियां उत्पन्न होती है। 'मन' भी इनके मत मे ज्ञानेन्द्रिय है, इसिलए छ तो 'ज्ञानेन्द्रियां' और पाँच 'कर्मेन्द्रियां' है। इन्द्रिय का परिमाण 'अणु' है। जव 'जीव' योग के वल से दूसरे के शरीर में प्रवेश करता है और अन्य लोको में भी श्रमण करता है, उस समय भी 'इन्द्रियां' जीव के साथ रहती है। मुक्ति में ये जीव का साथ छोड़ देती है और प्रलय-पर्यन्त या तो इसी ससार में रहती है या जिनके इन्द्रियां नहीं ह, वे इन्हें ग्रहण कर लेते है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> यतिपतिमतदीपिका, पृष्ठ १७ ।



# तत्त्व-निरूपण

निम्वाकंमत का दार्शनिक सिद्धान्त 'भेदाभेद' या 'द्दैताद्दैत' है। इस मत में 'जीवात्मा', 'परमात्मा' या ईश्वर और जड़, 'प्रकृति', ये तीन तत्त्व है। ये तीनों आपस में भिन्न-भिन्न है। इसी लिए ये द्वैतवादी है। जीव तथा प्रकृति, ये दोनों परमात्मा के अधीन है। परमात्मा ओत-प्रोत-भाव से जीव और जड़ में वर्तमान है। परमात्मा के विना इन दोनों की स्थिति ही नहीं हो सकती। परमात्मा से उनका इतना ही अतर है जितना कि समुद्र का उसकी तरण से। 'इसलिए एक प्रकार से ये 'अभेदवादी' भी है।

## १---जीवातमा

'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः' इत्यादि श्रुति के आचार पर ये लोग जीव को 'अणु' मानते हैं। रित्येक प्राणी में 'जीव' भिन्न-भिन्न है और इसी से सुख-दु ख के जीव का स्वरूप वैचित्र्य का समाधान हो सकता है। यह अनत और गुणमयी माया से बद्ध है। यह ज्ञान का आश्रय और ज्ञानस्वरूप भी दि। इसी लिए इन्द्रियों के विना भी 'जीव' में ज्ञान रहता है।

जीव द्रप्टा, भोक्ता, कर्ता और श्रोता, सभी है। यह 'अणु' होने पर भी समस्त शरीर के सुख-दु ल का अनुभव करता है। इसी से समस्त शरीर में प्रकाश भी है। 'अणु' होने पर भी गुणों के कारण जीव 'विभु' भी है, किन्तु इसमें सर्वगतत्व नहीं है। जीव स्वतत्र नहीं है। यह अपने ज्ञान, कर्म, मोक्ष तथा वन्धन, सबके निमित्त 'ईश्वर' पर निर्भर है। परमात्मा के अनुग्रह से सज्जन छोग जीवात्मा का भी ज्ञान प्राप्त करते हैं। यह आनन्दमय नहीं हो सकता। अपने किये हुए कर्म का भोग यह स्वय करता है। यह भी नित्य है।

जीव के भेद--'जीव' दो प्रकार के है--'बद्ध' और 'मुक्त'।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> वेदान्तपारिजातसौरभ, १-२-५-६; २-१-१३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सकलाचार्यमतसंग्रह, पृष्ठ १०; वेदान्तपारिजातसौरभ, २-३-१९, २२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>सकलाचार्यमतसंग्रह, पृष्ठ ९-११ ।

<sup>ँ</sup>सकलाचार्यमतसंग्रह, पृष्ठ ११; वेदान्तपारिजातसौरभ, २-३-२३, २४, २५, २८, २९।

षद्ध---अर्गारि वस और वासना श क्रिन्बस्त देव सनुत्य तथा दिवर आर्थि का गरार धारण कर उनमें आरमा वा आरमीय बस्तु वा जा दूर अनि मान रखते हे वहीं 'बढ़ीं हा। ये खाव वर्णान्तमध्य वर पानन करते हुए मरत के बार व्यक्त कमानुसार क्रिना भोग कर वर्षान्य भोग के लिए पुत्र ज म धहा करत हो। एक गरार संदूत्तर गरीर में जाने के समय जावें मूच्य मुत्तें से मुख्य रहते हैं।

मुक्त-रिनने अगिरिकन जाव 'मुक्त' ह। मुक्त क्रोब सी दो प्रकार के हात ह---

एक ता 'नित्य मुक्त', जल गरण विष्वक्तंत भगवान के विविध आमूप'। जैस क्वी आणि।

हूमरे जी सन्म बरत हुए पूच-जम ने नमों ना भोग सपन कर सहार क्ष थपन से मुक्त हो जाते हैं। मुक्त होन पर में सब अविचारि-जान से पर मीतिन्वर भी पानर अपने समाम स्वरूप में आदिन्त हाते हैं और दिर कीटकर हम सगार में मुद्रा आना। दनमें से नोई सो इन्डर-मानुष्य ने प्राप्त नरते हूं और नोई अपनी खारान ने स्वरूप ने पानामान के ही स्वरूप हो जाने हैं।

मृत्त नीय भी भाग भोगत है। इसने निष् धीन को बपना कोई-पारीर वारण करना आवण्यक नहा है। स्वन्न के समान भगवन-मण्ड-पारीर कार्नि के हार क्षणित मनवान की लाला के अनुसार केवल सकरनात से ही मृत्त जीव का मोग

ऐ वय जगत न ब्यापार से गूब है।

२---जड तस्य या प्रकृति

जह तस्य के मेंग-अह पराय के तीन मेर ह-

(१) अप्राप्टत—दमना उपानान सत्त्व जीर तमस नहा है। यह प्रवास्त्रस्य है। अग्रवान का नरीर उनके सब बामूरण कमर

<sup>&#</sup>x27; बेदान्तपारिजातसौरम ४४१३, १५।

<sup>&</sup>lt;sup>व</sup> सक्लाबायमतसम्बद्ध वस्ट १२।

जपवन आदि सभी वस्तुएँ इसी से वनी है और ईश्वर की नित्य-विभूति का स्वरूप भी इसीमे देख पडता है।

- (२) प्राकृत—इस श्रेणी के समस्त पदार्थ 'प्रकृति' से उत्पन्न होते है। ससार के सभी जड़ पदार्थ 'प्राकृतिक' है।
- (३) काल—यह तत्त्व 'प्राकृत' और 'अप्राकृत' दोनो से भिन्न है। यह नित्य और विभु है। '

उक्त तीनो जड़ तत्त्व जीवात्मा के समान नित्य है।

## ३---ईश्वर तत्त्व

तीसरा तत्त्व ईश्वर है, जो 'परमात्मा', 'वैश्वानर', 'म्रह्म', 'पुरुषोत्तम', 'भगवान्', आदि नामो से प्रसिद्ध है। यह तत्त्व स्वभाव से ही अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेप तथा अभिनिवेश, इन पाचो दोपो से शून्य है। यह क्षर और अक्षर दोनो से ही उत्कृष्ट है। सर्वज्ञ, सबसे अचिन्त्य और अनन्त शक्ति वाला, म्रह्मा, ईश और काल, आदि सवका नियता, स्वतत्र, यज्ञ, आदि सत्कर्मो का फल देने वाला, विश्व और जन्म आदि, का कारण, एकमात्र 'वेद-प्रमाण' से जानने योग्य, सबसे भिन्न और फिर सबसे अभिन्न भी, विश्वरूप भगवान् ही ईश्वर-तत्त्व है। यह स्वय आनदमय है और जीवो के आनन्द का कारण भी है। यह पुण्य-पाप से परे है। मुमुसु लोग इसी ईश्वर का ध्यान करते है। यह जीवात्मा से भिन्न है, इसलिए अहित और अकरणादि दोप इसमे नही लगता। यह सवका द्रष्टा है। अमृतत्व और अभयत्व इसी मे है।

ईश्वर के गुण—अनन्यशरण उपासको के ऊपर अनुग्रह दिखाने के लिए भगवान् उनके इच्छानुरूप स्वरूप घारण करता है। निरितशय सुखस्वरूप भी यही है। तीनो काल मे रहने वाला तथा कार्यमात्र का और आकाश का घारक 'ईश्वर' ही है। भूत और भविष्य का स्वामी तथा नित्य आविर्भूत-स्वरूप यही है। इसमें स्वामाविक आनन्द, ज्ञान, वल और किया है। 'ईञ्वर' सभी शक्तियो

१ सकलाचार्यमतसंग्रह, पृष्ठ १२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> योगशास्त्र में भी 'ईश्वर' का यही लक्षण है।

<sup>े</sup> वेदान्तपारिजातसौरभ, १-१-२, ४, १०, १२।

855

**यद**—अनाटि वम और वासना के फलस्वरूप देव मनुष्य तथा निपक आर्टिका गरीर धारण कर उसमें आत्मा या आत्मीय वस्तुकों जो दूर अर्मि मान रखते ह वही 'बढ़' ह। ये जीव वर्णाधमधम का पारन करते हुए मरन के मान्अपने वर्मानुसार पल का भोग कर अविभिन्द भोग के लिए पुन जभ ग्रहण करते हु। एक गरीर से दूसरे गरीर में जाने के समय 'जीव' सूक्त भूनों से पूका रहते ह ।

मुक्त---इनके अतिरिक्त जीव "मुक्त" ह। मुक्त जीव भी दो प्रकार के होते ह---

एक तो 'नित्य मुक्त', जस गरड विष्वक्सेन अगवान के विविध आभूपण, जसे बनी आर्टि।

दूसरे जो सत्कम करते हुए पूब-जाम के कमों का शोप सपन कर ससार के वधन से मुक्त ही जाते ह। मुक्त होने पर ये सब अविराणि-साम से पर योति स्वरूप को पाक्र अपने सथाध स्वरूप में आविभृत हाते ह और फिर छौटकर इस सप्तर में मही जाते। इनमें से कोइ हो ईश्वर-सान्त्य को प्राप्त करते हु जीर कोई अपनी भारमा के स्वरूप के ज्ञानमात्र से ही तप्त हो जाते ह ।

मुक्त जीव भी भोग भोगते ह। इसके िए जीव को अपना कोई गरीर धारण करना आवश्यक नहीं है। स्वप्न के समान भयवत-सप्ट शरीर आदि के द्वारा कदाचित भगवान् की छीला के अनुसार केवल सकल्पमात्र से ही मुक्त जीव का नरीर उत्पन्न कर मक्त जीव भीग प्राप्त करते है। इनका

ऐस्थम जगत के व्यापार से गन्य है।

२--जड तस्य या प्रकृति

जड तस्य के भेंद--वड पदाय के तीन भेट ह--

(१) अत्राकृत—इसका उपादान सत्व रजस और तमस नही है। पह प्रकारस्वरूप है। भगवान का गरीर उनके सब आभूपण नगर

वदान्तपारिजातसौरम ४४१३, १५।

<sup>&</sup>lt;sup>\*</sup>सकलाचायमतसङ्गह एट्ड १२३

जपवन आदि सभी वस्तुएँ इसी से वनी हैं और ईरवर की नित्य-विभूति का स्वरूप भी इसीमें देख पडता है।

- (२) प्राकृत—इस श्रेणी के समस्त पदार्थ 'प्रकृति' से उत्पन्न होते हैं। ससार के सभी जड़ पदार्थ 'प्राकृतिक' है।
- (३) काल—यह तत्त्व 'प्राकृत' और 'अप्राकृत' दोनो से भिन्न है। यह नित्य और विभू है।'

उक्त तीनो जड़ तत्त्व जीवात्मा के समान नित्य है।

# ३--ईश्वर तत्त्व

तीसरा तत्त्व ईश्वर है, जो 'परमात्मा', 'वैश्वानर', 'ग्रह्म', 'पुरुपोत्तम', 'भगवान्', आदि नामो से प्रसिद्ध है। यह तत्त्व स्वभाव से ही अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेप तथा अभिनिवेश, इन पाचो दोपो से शून्य है। यह क्षर और अक्षर दोनो से ही उत्कृष्ट है। सर्वज्ञ, सबसे अचिन्त्य और अनन्त गक्ति वाला, ग्रह्मा, ईश और काल, आदि सवका नियता, स्वतत्र, यज्ञ, आदि सत्कर्मो का फल देने वाला, विश्व और जन्म आदि, का कारण, एकमात्र 'वेद-प्रमाण' से जानने योग्य, सबसे भिन्न और फिर सबसे अभिन्न भी, विश्वरूप भगवान् ही ईश्वर-तत्त्व है। यह स्वय आनदमय है और जीवो के आनन्द का कारण भी है। यह पुण्य-पाप से परे है। मुमुक्ष लोग इसी ईश्वर का घ्यान करते है। यह जीवात्मा से भिन्न है, इसलिए अहित और अकरणादि दोप इसमे नहीं लगता। यह सबका द्रष्टा है। अमृतत्व और अभयत्व इसी मे है।

ईश्वर के गुण—अनन्यशरण उपासको के ऊपर अनुग्रह दिखाने के लिए भगवान् उनके इच्छानुरूप स्वरूप घारण करता है। निरितशय सुखस्वरूप भी यही है। तीनो काल मे रहने वाला तथा कार्यमात्र का और आकाश का घारक 'ईश्वर' ही है। भूत और भविष्य का स्वामी तथा नित्य आविर्भूत-स्वरूप यही है। इसमें स्वाभाविक आनन्द, ज्ञान, वल और किया है। 'ईश्वर' सभी शक्तियो

<sup>ै</sup>सकलाचार्यमतसंग्रह, पृष्ठ १२ ।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> योगझास्त्र में भी 'ईश्वर' का यही लक्षण है।

<sup>ै</sup> वेदान्तपारिजातसौरभ, १-१-२, ४, १०, १२ ।

भारतीय दशन

स समप्र है और सब मुख कर सबना है। बालून्व' 'सबपर' 'प्रयुप्त तथा बिनिन्द' य कारा स्वकन क्ष्मी न बन हा' मुब्रुनु कोन गोधिया के वहित वर माहुन्या के साब बेहुठ में बठ हुए बीहण्या मनवान् की ही उपासना करते हैं वेदल प्रयोत से ही इसवा बनुधह होना है। यही स्वार का उपानन क्षमा निर्मन वरण है। स्वराक्तिसाव बहु बचना 'निन ने विवाद के द्वारा क्षमों को जात के

आनार में परिणा कर अव्याहत-स्वरण नीवन और क्षेत्रि से युक्त होकर परिणत रोना है अर्थात निस्त प्रकार दूध कायकर में परिणत हो जाना काल परमान्त्र है उसी प्रकार अपनी असायारण नीवन से दुक्त परमाना क्षा परिणाम है भी जनत के आकार में परिणत होता है। प्रक्रणाक्ष्मा में

भा जगत व सावार म परिषत होता है। प्रत्यावस्था म जीवारमा और जगत दोना ही सूदम रूप में मगवान में ही तीन होकर रहते हैं। यह सब मूना की क्षतराहमा है इनलिए जगत की

कारत हरा ०० थर्ड वर्ष भूग क्या खरायला है हमालप प्राण का करूप है कस्तुमान कर बातीर अचर क्षत्र बहुसहस्वरू है है। अरुप्त मयाय बस्तु का मान भी ययाय है। मिम्पा मान इस्ते मत में नहा हो सबता। "मन" अपनी नानावित्र विश्व से जीव का उपकार करता है।

पत्ता है।

सिद्याधिया—निवल्हरण प्रविधा के बनुसार गरीर की मादि इस मर्ग में मानी जाती है। इमिल्ए पच्ची से किट्या मास्त और मन जर से पून सिद्धि निवयण गिमित और माण और तेवस से हडडी मण्डा और नाक गरीर में उत्पन्न होते हैं। इससे यह भी मालून होता है कि

'मन पाथिव वस्तु है। भाग-अवस्थान

X58

भाग--अवस्मान्तर प्राप्त बायु हा 'श्राष' है। सहाभूतो के समान यह भी उत्पत्त होता है। यह जीव वा उपवरण है। देह और इष्ट्रिया वा विधारण प्र'य' वा ससावारण काम है। यह अणु-मरिम्राण वा है।'

'वेदातपारिजातसीरज १११२ १६ २१ २२ १२२, ५, ६, ८, १०, १३ २५ २७ ३० १३ ९ १० १९, २४ २७, २१२१, २९१

ेदगण्लोको ५ ८९ वेदांतपारिजातसौरम १४३६, २१२३। वेदातपारिजातसौरम ११२ १२१९।

वेदातपारजातसारम ११२ १२१९ वेदातपारिजातसौरभ २४१२ २०॥

े वेदानपारिजातसौरम २४७ ९ १० ११ १३, १७।

ययार्थ में जाग्रत जीव के वैराग्य के निमित्त ही संसार की गित मानी जाती है। 'सृष्टि' भाव-पदार्थ से होती है। इन्द्रियां भी एक प्रकार का तत्त्व है। जीव के साय इनका स्वस्वामिभाव-सम्बन्ध है। विषय का ग्रहण करना इनका काम है। ये ग्यारह है।

स्यूल देह में जो गर्मी है, वह 'सूक्ष्म शरीर' का घर्म है। पापियों को चन्द्रगति नहीं मिलती। 'दक्षिणायन' में भी मरने पर विद्वानों को ब्रह्म-प्राप्ति होती है। यमालय में जो जाते है, उन्हें दु ज का अनुभव होता है। शूद्रों को ब्रह्म-विद्या का अधि-कार नहीं है। वेद नित्य है। 'विञ्व' चित् और अचित् रूप, अचित्य, विचित्र-सस्यान-सपन्न तथा असंस्थेय नाम और रूप, आदि विशेषों का आश्रय है।

इस प्रकार के सिद्धान्तों को मानते हुए निम्बार्काचार्य ने अपना देश छोड़ कर वृत्वावन आकर वृष्णव-मत का प्रचार किया। रामानुज ने लक्ष्मी-नारायण को रामानुज और प्रायान्य दिया और निम्बार्क ने राधा-फुष्ण को। रामानुज ने निम्बार्क-मत भित्त और प्रपत्ति में भेद माना, किंतु निम्बार्क ने भित्त को भी प्रपत्ति में ही मिला दिया। रामानुज ने चित् और अचित् मानते हुए भी विशिष्ट ईश्वर की प्रधानता स्वीकार कर अद्वैत-

वाद को माना, परन्तु निम्वार्क ने द्वैत और अद्वैत दोनो में एक ही प्रकार की प्रधानता मानी, अतएव द्वेताद्वैत-सिद्धान्त की ही स्थापना की। इन प्रधान भेदो के अतिरिक्त अन्य गौण वातो में इन दोनो मतो में प्राय. समानता मालूम होती है। '

<sup>&#</sup>x27;विशेष ज्ञान के लिए, महामहोपाष्याय डाक्टर उमेश मिश्र द्वारा अग्रेजी में रचित 'निम्बार्क स्कूल आफ वेदान्त' देखिए।

#### श्रप्टादश परिच्छेद

### हैत-दर्शन

### (माध्व-वेदान्त) इस दक्षन का प्रचार सम्बाचाय ने विया। यह बायु देवता के अदतार मान

जाते हा इनका जम १११९ ई० में क्रब प्रदेश में हुआ था। इनके पिता का तीम मध्ये वें और साता का देवता था। इनका प्रसिद्ध तीम

पारस्य आनदतीय और 'पूण्यक' या हिन्तु पिता इन्हें मार्डु' वा दां करत में । जा से ही इतने कुछ बन्दास्थ थां। इताने बहुत ही अल्प बससे में सम्माम स्टाम करते में दालन इता अरूट की जिल्हा माता पिता ने बनुरोप से हती. इन्हों वस समय पूरी न ही समी। कुछ दिन बान कब रूसनी माता को हुनरा हुन हुना तब इता सम्मास प्रटेंग कर लिया और तब सा 'पूष्पक ने नाम से एवं प्रमिद्ध हुरी। इतके बाग यह भारत प्रमान के लिए निनने और हिसी एका क्यानिंध हुरी हों एका कर म्यार्टिए प्रमान के तिया किए में स्थे रिक्सी एका क्यानिंध हैं प्र पिता मही कर स्थारित प्रसान के प्रमान के लिए तिता बाग्यविष्ण में के करार देन भार्य प्रमान कर नहीं नामा थी। इता कारायक मुख्य अतिवृत्त तथा मीर्ग में कार्य भतान कर नहीं नामा थी। इता कारायक मुख्य अतिवृत्त सा मीर्ग में कार्य भतान सा नहीं नामा थी। इता सा मार्यायक हुए त्री सा कर के मार्च स्वाप्त में स्थार्थ भता मीर सीरा मीर्ग सा मुख्याया आयहारा प्रमान हुर मार्चार स्थार्थ कर स्थार्थ स्थार्य स्थार्थ स्थार्थ स्थार्य स्थार्थ स्थार्थ स्थार्थ स्थार्य स्थार्य स्थार्य स्थार्य स

#### तरपविचार

दतवाद' है।

पदायनिक्षण-पूणप्रण ने जनुसार पण्य दस ह'---प्रव्य यूच कम सामाण प्रिणंप विभिन्द अभी पत्ति सादृष्य तथा जनाव। इनका सहिन्द विदरण सीव रिया जागा है---

# द्रव्य-निरूपण

दो विवादशील वस्तुओ में जो द्रवण अर्थात् गमन-प्राप्य हो वही 'द्रव्य' है। उपादान-कारण को भी 'द्रव्य' कहते हैं, अर्थात् जिसका परिणाम हो या जिस रूप में परिणाम हो, दोनों ही 'द्रव्य' हैं। उपादान भी दो प्रकार के होते हैं—एक तो 'परिणाम' और दूसरा 'अभिव्यक्ति'।

'द्रव्य' के पुन वीस भेद है—परमात्मा, लक्ष्मी, जीव, अव्याकृत आकाश, प्रकृति, गुणत्रय, महत्तत्त्व, अहकार, बुद्धि, मन, इन्द्रिय, तन्मात्रा, भूत, ब्रह्माण्ड, अविद्या, वर्ण, अन्वकार, वासना, काल, तथा प्रतिविव । इनमे पर-मात्मा, लक्ष्मी, जीव, अव्याकृत आकाश तथा वर्ण की तो अभिव्यक्ति होती है और शेप का परिणाम होता है। इन द्रव्यो का सिक्षप्त परिचय देना उचित है—

(१) परमात्मा—यह अनत गुणो से पूर्ण है। लक्ष्मी आदि की अपेक्षा परमात्मा का ज्ञान अनत-गुण अधिक है। इसमें श्रुत, अश्रुत, विरुद्ध, ये सभी गुण नित्य वर्तमान है। इसका ज्ञान महाशुद्ध, चितिस्वरूप, समस्त विशेषो का स्पष्ट रूप से दर्शनात्मक, नित्य, एक ही प्रकार का, सूर्य-प्रभा के समान निरन्तर वस्तुमात्र का प्रकाशक, अभिमान और दोषो से रहित तथा सदैव विकारहीन है।

रुक्ष्मी में भी प्रायः ये सभी गुण है, किन्तु भेद इतना ही है कि 'परमात्मा' में जो विशेष है, वह 'रुक्ष्मी' में नहीं। यह सभी अत्यन्त सूक्ष्म विशेषों के साथ अपने को तथा दूसरों को भी देखता है।

सृष्टि, स्थिति, सहार, नियम, अज्ञान, वोघन, वय तथा मोक्ष, इन कार्यों को परमात्मा निरन्तर करता है। दूसरा कोई भी इन्हें नहीं कर सकता। अतएव परमात्मा 'एकराट्' कहलाता है। विना सर्वज्ञ हुए ये कार्य नहीं किये जा सकते, उसलिए वह 'सर्वज्ञ' है।" प्रकृत्यादि जड़

¹ पदार्थसंग्रह, पृष्ठ २३ (क) ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> पदार्थसंग्रह, पृष्ठ १(ख) ।

भम्बिसद्धान्तसार, पृष्ठ २३ (क)।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ २३(क) ।

भ मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ २४(क) ।

576

पनाय बहारि जीव तथा महारूमी सवस यह व्यवव मिन है।

गरीर ने विना परमात्मा भी स्थि वार्गि मही नर सन्ता हर्लिए

परमात्मा ना भी गरीर है। यह गरीर नित्य जानात्मर आनग्यन नासा ज्याव्याहित है। इसका प्रत्येन वन वानत्मय और विनासक है।

यह सवस्तात्म जोर एक ही है। इसने समान या हरसे पर कोई भी

गरी है। कोई भी मुक्त पुष्य इसना साम्य-शत्र नहीं कर सन्ता

है, देवर सा दूर है।

कीव के प्रत्येक रूप में परमारमा परिपूर्ण रूप से बतमान है। इसिक्टर सभी अवतारा में भगवान पूज रूप से बतमान रहता है। अवतारों के सबय में बचन और पूजित का प्रण्य है। मही रे सत्यों क्यांकि य अवत अमर और विद्यानन्त्रमय है। इसे परस्पर किसी प्रकार का मेंद्र नहीं है। मणवान का अपना रूप तथा आविश्तर रूप बाई भी देन काल स्था गूज से परिच्छित मही है।

सिंदि प्रक्ष्य नियमन नान बनान वीव का क्षण, व्यक्ति इंस्क्रेराज अविधा बामकम जियापीर, नियुक्तारमक मन स्कृत गरिर तथा मोश्र से सब परमारमा के व्यक्ति है। 'परमारमा कृत्र में सक महार का मोग करता है। करमी बादि के सार बहुत आदि कृती की कुछ में परमाना नो पूर्वते है। हरमी के सकस्य के अपर्धीवन विमित्ता' नाम क जिमस सुक्ष्य के वने हुए बरस किस पन्य पर मासना नाम करता है। अविधा जिया तथानि तीना गुण के होएति सुस्त हुत स्व स व परमारमा के व्यक्ति सुस्त हुत स्व स्व परमारमा के विभिन्न सुर्वत्व व स व परमारमा के व्यक्ति हुतन्तु व स वव परमारमा के व्यक्ति हुतन्तु व स वव परमारमा के व्यक्ति हुतन्तु व स स्व परमारमा के व्यक्ति हुतन्तु विभाग स्व

मुक्त और अपनी इच्छा त गुढासरमाय देह धारण कर उसते द्वारा यक्षाठ ओय ना अनुसव कर पुन स्वेच्छा से उस त्याप देते हैं। इस दारार में रजागुन वस समीमृत क न रहने के कारण उनमें गरीर धारण-जन्म कथा नहीं रहना। इसे ही लोगा विगर कहीं है। किर भी यह आहत गरीर ही है। किसी निश्नी के मन में मुगा

<sup>&#</sup>x27;परायसग्रह पष्ठ १४७ (स)।

<sup>ै</sup>थीसप्रदाय के अनुसार गढसस्वमय सीला विव्रह 'गप्राष्ट्रत' देह है I

जीव पाञ्चभौतिक शरीर के द्वारा भी भोग कर सकता है। किन्तु यह कर्म से उत्पन्न नहीं है, इसलिए इस शरीर में इसे हम लोगों की तरह सुख-दु'प का ज्ञान नहीं होता और न उससे किसी प्रकार का वयन ही उसे प्राप्त होता है। यह शरीर उसका स्वेच्छा-स्वीकृत शरीर कहलाता है।

(२) लक्ष्मी—यह परमात्मा से भिन्न किन्तु केवल उसी के अधीन है। न्नह्या आदि जीव 'लक्ष्मी' के पुत्र है और प्रलय मे ये सव 'लक्ष्मी' में ही लीन हो जाते है। परमात्मा की कृपा से वलवती 'लक्ष्मी' एक क्षण में विश्व की उत्पत्ति, स्थिति और लय, महाविभूति, वृत्तिप्रकाश, नियमावृत्ति, वधन तथा मोक्ष को सपादन करती है। हिरण्यगर्भादि जीवों की अपेक्षा, भगवान् की प्रीति, भिन्त और ज्ञान में 'लक्ष्मी' कोटि-गुण अधिक है।

परमात्मा के समान 'लक्ष्मी' भी नित्य मुक्त और आप्तकाम है। ऐसा होने पर भी यह विष्णु की सदैव उपासना करती है। लक्ष्मी और विष्णु का सम्वन्य अनादि है, इसलिए ये दोनो अनादि-नित्य, अनादि-युक्त, अनादि-मुक्त तथा अनादि-कृत है। ये परमात्मा की पत्नी है। ये दोनो नित्य मुक्त है, अतएव इनके परस्पर सयोग से सुख की अभिव्यक्ति तो हो ही नही सकती, फिर भी इनमे पित-पत्नी का सम्वन्य मानने का कारण यह है कि भगवान् 'आत्मरमण' होने पर भी 'लक्ष्मी' के प्रति अनुग्रह-पूर्वक 'लक्ष्मी' में स्वस्त्री-रूप में प्रवेश कर दूसरे रूप में कीडा करते हैं, अर्थात् 'लक्ष्मी' में वर्तमान अपने ही रूप के साथ भगवान् कीडा करते हैं। लक्ष्मी भी चिद्रूप और अनत हैं।

लक्ष्मी की मूर्तियाँ—श्री, भू, दुर्गा, नृणी, ह्री, महालक्ष्मी, दिक्षणा, सीता, जयती, सत्या, रुक्मिणी, आदि सभी लक्ष्मी की मूर्तियाँ हैं। ये भगवान् के उर स्थल मे रहती है और इस अवस्था मे 'यज्ञ' नाम को घारण करती है। 'दिक्षणा' मूर्ति के साथ भगवान् को अत्यत सुख होता है। यह भी अप्राकृत शरीर हे। यह देश और काल से ही

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ३६ (ख), ३७(क) ।

430

पूर्ण है न वि युच से, और यही पत्माप्या और रूपी क मानप का भण्य है।

(१) क्रोर—समारी बीद अपन दुश घर, मोट बार्न्सिमों संपुत्त है। बह्या और बायु में भी से दारह । अभार न बार बार और मर देपा 'योर' में दो बार बता पर भारमा दिया था। दिल्ला के बण में रहने बागी उहीं की मून्य महति थी, भू तथा हुए कहा आरि ना भव देनी हैं नियु 'हड़" बारि में जिम प्रनार भव बारि नियर हुन हु पर प्रवार 'वहा" में नहीं । बनान भी 'वहा" के वरीर की स्पानात कर बाहर पता जाना है। बहुन का मोह निय्ना जानरूप नहां है नितु नियत अपरोग नान का समायका है। बह्या ना भी गरार पाञ्चमौतिक है और और बायन में पड़ा है। यह श्री योग बाहने हैं।

एते कीव अगस्य हैं। ये इतने मुस्म ह कि एक परमार् प्रदेश में भी अन र जीव रहते हैं। यह आतंत्र्य देवल व्यक्तिगत ही नहीं है किन्तु मणमत भी है जस-ऋजुगण, अगुरमण इ चारि।

जीव के भेद---जीव के तीन भण ह---मुक्तित्रोध्य तमीयाध्य तपर निरद्धासारी ।

मुस्तियोग्य पुनः यांच प्रकार के ह—दिवं, जते-जहाा वाय आर्थि ऋथिं जसे-नारदारि, 'पितृ', जसे-विश्वापित आर्थि 'चकवर्ती जरी--रपु, अबरीय आदि तथा 'मनुष्योत्तम'। इन जीवा में मनक तारतम्य है।

तमोबोज्य पुन दो प्रकार के ह— बनुपूर्णापासक और एक गुणीपासक'। जो सत जिल जानत और जात्या-रूप में ईन्वर की उपासना करते 🛮 वे तो 'चतुगुनोपासक' 📲 और जो केवल आत्मा की ही परम देव भगवार समझ कर उसकी उपासना करते ॥ व 'एक गुणोपासक है। इस उपासना ने द्वारा काई-कोई इसी नरीर में रहत ही मुन्ति यो ह और इनवा बानमण नही होता अस-नगजाब स्तव इत्यानि ।

वे पुन चार प्रकार के ह-दय, रागस विभाव तथा अधम भनुष्य।

नित्य संसारी—ये जीव सदैव सुख-दुख भोगते हैं। ये मध्यम मनुष्य ही होते हैं और अनंत है। ये सदैव स्वर्ग, नरक तथा पृथ्वी में घूमते रहते हैं।

जीव के स्वरूप में भेद—रामानुज के मत में ब्रह्मादि जीवो में केवल ससार-दशा में ही अंतर है। मुक्त होने पर ये सभी जीव समान हैं और परमात्मा के साथ भी इनका साम्य मोक्ष में हो जाता है। तार्किकों के अनुसार भी मुक्ति-दशा में एक तरह से सभी जीव समान हैं। परन्तु मुक्त जीव और परमात्मा में फिर भी भेद है, क्योंकि परमात्मा सर्वज्ञ, सर्वकर्ता और सर्वोत्तम है। मायावाद में भी सभी जीव परमात्मा से अभिन्न हैं। भेद तो केवल अम है।

परन्तु माध्वमत में ससार तथा मोक्ष, दोनो ही अवस्थाओं में जीवों में भी परस्पर भेद है। परमात्मा इन सबसे भिन्न है। इसी कारण मुक्त जीवों में परस्पर उनके काम, सकल्प तथा आतन्द में भी अतर है और इसी से ये मुक्त जीव भी शुभ कर्म करते हैं।

इसी प्रकार परमानद को पाये हुए आविर्भूत-स्वरूप योगियों में भी परस्पर भेद है। फिर भी जो मुक्त जीवों में साम्य कहा जाता है, उसका अभिप्राय यह है कि उनमें दु.खाभाव, परानन्द तथा लिंगभेद एक ही सदृश है और ज्ञान के भेद से परमानद के आस्वादन में भी भेद है।

(४) अन्याकृत आकाश—इसे एक प्रकार से 'दिक्' ही समझना चाहिए। सृष्टि-काल में इसमें न तो कोई विकार और न प्रलय-काल में इसका नाश होता है। इसी लिए इसे 'अन्याकृत' कहते हैं। इसे गगन, साक्षिगोचर तथा प्रदेश भी कहते हैं। यह नित्य है और अहकार के तामस अश से उत्पन्न 'भूताकाश' से भिन्न है। यह एक, न्याप्त और स्वगत है। पूर्व, दक्षिण, आदि विभाग इसके स्वाभाविक अवयव है। इसी कारण जिस स्थान में सूर्यादि नहीं भी होते, जैसे वैकुठ में, वहाँ भी पूर्व आदि दिशाओं का ज्ञान होता है।

<sup>&#</sup>x27;पदार्यसग्रह, पृष्ठ ३२(क) ।

मूताकरण' से यह बिन्न हैं क्यांकि 'बस्याहत आराण' रूपपेहा कृदम्य साधिमित विमु बोर किया पहिल है नितु 'मूताराण' रूपमक देहारा में विकारणीक, तामस तथा बहुबार का बायरण एर बोर बनिमु एव पतिणीत है। रूपमी इतनी विभागतिनी देवी है। इत्हों के ब्याना वह है।

- (५) प्रकृति-सारात जहे-साल और तीनों गुणा का वा परम्पा जहे-महरानि का जपानन प्रकृति है। इसी से वह द्रम्प भी है। पह जब परिणामिनी तीनो गुणा से अतिरिक्त अध्यक्त और ताजस्या है। महप्पत्रण के अनवर नचीन मंदि का ज्यानन कारण होन से मह निरंप है। काण क्य आनिकाल के तिमाणे काभी कारण पह है, हसी से व्यापक मी है। इसकी अभिमानिनी देशी 'क्यां है। जीमों क' फिन-गरीर' भी समस्टिस्प 'फ्रांकि' ही है। महाप्रण्य में यह अस्त्री एकी है।
- (६) गुणमय—ंतर रंगसं और तमसं इन तीनो गुणो में समुगय मो गुणनमं नृत्ते हु। मणनान ने सिटनरू में 'मूला महाते' से सामयागि रंगीयगि छदा तमोयागि को उत्पन्न दिना। इता में महादि सर्पिट होती है। सर्पिट के लिए इन तीना गुणा में निर्माणित परिमाण छता है—

तमस से दो मुना रज्य और रज्य से दो युना सर्थ। तमीपूर्ण महत्तरय से दस युना अधिक परिप्राण का है। महत्तरय के चिरो और यह बरम्पणित तमीन्य चिराहका है।

प्रकृति से पहुँचे नेवल गुद्ध सस्य उत्पान हाता है। सस्य और तमोगून ने मित्रण से प्रवीगुध तथा सस्य एवः उत्तोगुन के विध्यन से तमोगून होता है। उत्योगुन में १ आग रवस १०० ग्राग सस्य और १११०० मान उत्तस है। तमोगुन में १ त्यात तथा १० मान सस्य और १११० रवस है। तमोगुन में १ त्यात तथा १० मान सस्य सृप्टिकाल में सत्त्वगुण कभी मिश्रित नहीं रहता है, यह सर्वदा शुद्ध ही रहता है। गुणों की साम्यावस्था को ही 'प्रलय' कहते हैं।

रजोगुण से जगत् की 'सृष्टि', रजोगुण में विद्यमान सत्त्व गुण से 'स्थित' तथा तमोगुण से 'सहार' होता है। सत्त्व की अभिमानिनी 'श्री', रजस् की अभिमानिनी 'भू' तथा तमस् की अभिमानिनी दुर्गी एव रमा है। ब्रह्मा, आदि भी गुणत्रय के अभिमानी देवता है।

- (७) महत्तत्त्व—इसका उपादान साक्षात् गुणत्रय का अश है। सभी गुण महत्तत्त्व-रूप में नही परिणत होते, कारण, महत्तत्त्व की अपेक्षा मूला प्रकृति दशगुण अधिक है। प्रलय-काल में महत्तत्त्व गुणत्रय मे लीन हो जाता है। उस समय महत्तत्त्व वारह भागो मे विभक्त होता है। उससे दस भाग शुद्ध सत्त्व में, एक भाग रजस् में तथा एक भाग तमस् मे प्रवेश करता है और फिर सृष्टिकाल मे शुद्ध सत्त्व का दस भाग तथा रजस् का एक भाग तमोगुण के साथ मिल जाता है। तब महत्तत्त्व की उत्पत्ति होती है। इसमें तीन भाग रजस् है और एक भाग तमस् है। इस प्रकार चारो भागो से युक्त महत्तत्त्व की उत्पत्ति होती है। महत्तत्त्व में विद्यमान रजोगुण में सत्त्व गुण का भी कुछ अश है, इसिलए महत्तत्त्व में भी सत्त्व गुण का अश रहता ही है। इस महत्तत्त्व का परिमाण तमोगुण की अपेक्षा दशगुण न्यून है। ब्रह्मा तथा वायु अपनी स्त्रियो सहित महत्तत्त्व के अभिमानी देवता है।
  - (८) अहंकारतस्व—महत्तत्त्वगत तमोगुण के भाग से 'अहंकार' की उत्पत्ति होती है। इस में दस भाग 'सत्त्व गुण', एक अश 'रजस्' तथा सजस् का दसवाँ हिस्सा 'तमस्' है। यह महत्तत्त्व से दशाश न्यून है। गरुड़, शेप, रुद्र, आदि इसके अभिमानी देवता है।
  - अहंकार के भेद इसके तीन भेद है वैकारिक, तैजस तथा तामस। (९) बुद्धितस्व महत्तत्व से 'बुद्धितस्व' की उत्पत्ति होती है। यह दो प्रकार का है तत्त्वरूप तथा ज्ञानरूप। इनमे ज्ञानरूप वृद्धि गुण-विशेष है। यह तत्त्व नही माना जाता है। तैजस अहकार के द्वारा यह उपचित होता है। ब्रह्मा से लेकर उमा पर्यन्त इसके अभिमानी देवता है।

(१०) मनस्तत्व--- यह भी दो प्रकार नाहै--- तत्वरूप और उससे भिन्न। 'बकारिक' बहुकार से मनस्तत्त्व की उत्पत्ति होनी है। हा पर' रोप, काम इन्द्र अनिरुद्ध ब्रह्मा सरस्वती वायु और चद्रशा ये इतक अभिमानी देवना ह।

सस्वभिन्न 'मन' इदिय है। यह भी दो प्रशार की है-नित्य और अनिय।

नित्य मनोक्द इडिय-परमारमा', रूक्मी ब्रह्मा, मारि सभी जीवा के स्वरूप मृत ह। यह साक्षी कहलानी है। इसी लिए यह चत य-स्वरूप है। बद्ध जीवों का मन चेनन' और अवेतन', दोना है। विन्तु मुक्तों का मन केवल किन ही है। भगवान यद्यपि अपन स्वरूप से ही सब मोगा को भीग सकता है तयापि श्रीव की देह में रह कर बह जीव भी इन्हिया ने द्वारा ही ओप भीपना है।

अनित्य मनोरप इंद्रिय ब्रह्मानि सब जीवा में है और यह बास पराथ है। यह पाच प्रकार की है—सन बुद्धि अहलार निर्त तथा चेतना। मन सक्त विकल्पात्मक है। निश्चवात्मिका 'बर्डि है। अपने रूप से भिन में अपने रूप की मनि को ही 'अहकार' वहीं

ह। 'वित्त' स्मरण का हेतु है। काम करने की पत्रित स्वरूप वर्त में ही चेतना है।

(११) इद्रियतस्य-अपन-अपन विधया के प्रति गमन की गरिन जिसमें हो वह 'इडिय' है। यह भी दो प्रकार की है-सस्त्रभूत एव सन्वभित और मा इसने दो भट ह— जानेडिय' और 'कर्मेडिय'। किर भी में नित्यं भीर अनित्य म से दो प्रकार की हं। इनमें तस्वरण और अनित्य ज्ञानेद्रियाँ एव कर्मेद्रियाँ तो तजस अट्वारसेउत्पन ह निन्तु तत्विमित और निय ज्ञानित्रियां तथा क्योद्रियां परमात्मा स्ट्रमी आर्टि सत्र जीवा की स्वहम भूत है। य साभी कहलाती है।

परमात्मा और छदमी की दस व्यविष्य प्रत्येक यथ आणि सर्व परायों की प्राहेत हूं परन्त्र मुक्त तथा बद्ध जीओ की इंद्रियों वेवल अपन ही विषय की ग्राहक है। ब्रह्मानि सब जीवा की इदियाँ अनि य एवं तस्विभिन्न है। ब्रह्मार्टि की भी स्युक्त इन्त्रियों हें और व्नकी उररास के

सम्बन्व मे कारण यह कहा गया है कि ब्रह्माण्डान्त पचभत सृटि के अनतर ब्रह्मादिगत सूक्ष्म इन्द्रियाँ ही पांचो भूतो से तथा अहंकार से वृद्धि को प्राप्त होती है। ये ही वाद को स्थूल इन्द्रियाँ हो जाती ह। अतएव ये प्राकृत इन्द्रियाँ ह। ब्रह्मा आदि तथा सूर्य आदि इन इन्द्रियों के अभिमानी देव है।

स्वरूपभूत इन्द्रियाँ 'साक्षी' कही जाती है। मुक्तावस्था में इनके द्वारा साक्षात् सभी पदार्थों का ज्ञान हो जाता है। ससारावस्था में भी साक्षी-स्वरूप इन्द्रियों के आत्मा, मन, मनोवर्म, मुख-दु ल आदि, अविद्या, काल एवं अव्याकृताकाश साक्षात् विषय है। वाह्यन्द्रियों के द्वारा शब्द आदि भी 'साक्षिगोचर' है। ज्ञातभाव से या अज्ञात भाव से सभी अतीन्द्रय पदार्थ साक्षिगोचर है।

- (१२) तन्मात्रातत्त्व—शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गंघ, ये पाँच विषय 'मात्रा' (अर्थात् इन्द्रियो के द्वारा जानने के योग्य) कहलाते है। ये भी दो प्रकार के हें—तत्त्वरूप तथा उससे भिन्न। तत्त्वरूप तामस अहंकार से उत्पन्न होते हैं तथा इन्हें 'पंचतन्मात्रा' कहते हैं। ये द्रव्य है। इनसे भिन्न आकाशादि के गुण जो शब्दादि है, वे न तो तत्त्व है और न द्रव्य ही है। उमा, सुपर्णी, वाहणी, वृहस्पति, आदि इनके अभिमान रखने वाले देव है।
  - (१३) भूततत्त्व—इन सव तन्मात्राओ द्वारा तामस अहंकार से आकाश आदि पाँचो भूतो की उत्पत्ति होती है। शब्द से 'आकाश' की उत्पत्ति होती है। इसके अभिमान रखने वाले देवता विनायक है। अहकार से दशगुण न्यून 'आकाश' है।
  - (१४) न्नह्माण्डतत्त्व—महत् से लेकर पृथिवी-पर्यन्त 'प्राकृत'-पदार्थ है। न्नह्माण्ड तो विकृत पदार्थ है। महदादि की उत्पत्ति अलग-अलग एकमात्र उपादान से होती है, किन्तु ब्रह्माण्ड तो चौबीसो उपादानों से उत्पन्न होता है। इसी लिए कहा गया है कि इन चौबीस तत्त्वो के द्वारा विष्णु वीज-रूप में होकर अपने स्वरूप को ब्रह्माण्ड के रूप मे परिणत करते हैं। यह पचास कोटि योजन-विस्तीण है।

<sup>&#</sup>x27; मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ४२(क) ।

यह बद्धाण्ड एन ही है और घडे ने दो नपाना ने समान समें दा दुन है ह। उपर ना हिस्सा तो साने ना है और नाने बाना चीं ना । सोने बाना भाग जो (आनाग) कहलाता है और चींगे वाज 'पन्यों।' इस बद्धाण्ड नो मानान चूमकम में तथा बातुरण में बाए 'पन्यों।' इस बद्धाण्ड नो मानान चूमकम में तथा बातुरण में बाए निये हुए है। यही सभी प्राणिया का तथा चीन्हों मुनन ना सावास्थान है। संधिन्यक में सुर नी बार के समान सूच्न बिठा से सुन्त है।' इस्टे अभिमान रसने बाक डव चतुमुल 'गक जोव सुवण सानि हं।'

बहाग्ड के अतगत सूचि करने के लिए भगवान न महुन आरि तत्त्वा के अन को अपने उदर में रख कर ब्रह्माण्य ने भीतर प्रवेश दिया। इससे परवात जलगायी मगवान के उदर के भीतर वदमान जलकर परवान कारण से गासि के हिस्स करने उत्तर हुवा। 'उससे पहुनुव ब्रह्मा की उससि हुई। इसके बार फिर ब्रह्माण्य के भीतर देवाना की, मन की तथा आकृता आरि एवमूला की कमा उत्तरि हुई।'

(१५) असिसातास्व — वस्तुन को सन्दि है बार स्तुनु का निस्ति की। वसाय में अविद्या या साथा अतानि है। अत्रद्ध इसकी उत्पत्ति की। वसाय में अविद्या या साथा अतानि है। अत्रद्ध इसकी उत्पत्ति कही होती फिर इसकी उत्पत्ति हुई इस बचन वे गई जाताना चाहिए कि सुस्त रूप से तो। अविद्या अवन्य है कि भी नाई के लिए इसका स्थून रूप आवरस्त है। अत्रद्धा के माइर ही अविद्या के स्थान्य प्रज्ञा के नाई अवद्या के नाई की अवद्या के स्थान पर को उत्पत्त कर परमामा ने बहारिक में माम में एहते बाते बातु की उत्पत्ति करती वाती है। प्रवाहती से वाता की उत्पत्ति काती वाती है। प्रवाहती के तमा की तमा स्थान से इसकी अप्तान है।

<sup>&#</sup>x27;पवामसन्नह यच्छ ५३(स) ।

<sup>े</sup>पदायसप्रह पुट्ठ ५४ (क-ला) ।

मध्वसिद्धान्तसार यथ्ठ ५४ (स) । मध्वसिद्धान्तसार यथ्ठ ५५ (क) ।

<sup>&#</sup>x27;पदायसंग्रह पष्ठ ५५(क्)।

मध्वसिद्धान्तसार पष्ठ ५६ (क-स) ।

नात्पय नतीय स्थात

अविद्या की श्रेणियाँ—इसकी पाँच श्रेणियाँ होती है, जिन्हें कमग. मोह, महामोह, तामिस्र, अवतामिस्र तथा तम कहते हैं। विपर्यय, आग्रह, कोच, मरण तथा जार्वर इनके क्रमिक नामातर है।

अविद्या के अन्य भेद—इसके 'जीवाच्छादिका', 'परमाच्छादिका', 'शैवला' तथा 'माया', ये भी चार भेद होते हैं। 'अविद्या' के ये भेद सभी प्रकार जीव के ही आश्रित रहते हैं। प्रत्येक जीव के लिए भिन्न-भिन्न अज्ञान है। इसकी अभिमानिनी देवी दुर्गा है।

- (१६) वर्णतत्त्व—अकारादि 'वर्ण' के ५१ भेद होते हैं। इन्ही वर्णों से लौकिक तथा वैदिक सभी शब्द वने हुए हैं। इन वर्णों में प्रत्येक वर्ण देश और काल की अपेक्षा आकाश के समान व्यापक, अनादि तथा नित्य है। ' 'वर्ण' नित्य द्रव्य होने के कारण किसी में समवाय-सवन्व से नहीं रहता।
- (१७) अंधकारतस्व—अंधकार भी एक 'द्रव्य' है। यह तेज का अभाव नही है। यह प्रकाश का नाशक है। यदि यह अभाव-स्वरूप होता, तो 'नील रग' का अधकार इघर-उघर जाता है', ऐसा प्रत्यक्ष अनुभव नहीं होता। नील-रूप तथा चलन-रूप किया का आश्रय होने के कारण 'अधकार' का मूर्त द्रव्य होना सिद्ध होता है। '

'अंघकार' जडा प्रकृतिरूप उपादान से ही उत्पन्न होता है और वह इतना घनीभूत हो जाता है कि दूसरे कठोर द्रव्य के समान वह भी हथियार से काटा जाता है। महाभारत के युद्ध में जब सूर्य चमक ही रहा था, उसी समय श्रीकृष्ण भगवान् ने इसे उत्पन्न किया था।

ध तात्पर्य, तृतीय स्कन्ध ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup>पदार्थसंग्रह, पृष्ठ ५६(ख) ।

<sup>ै</sup> तात्पर्यं, एकादश स्कन्व ।

<sup>ँ</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ५९(ख) ।

५ मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६० (ख) ।

<sup>&</sup>lt;sup>६</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६१ (क) ।

<sup>&</sup>lt;sup>७</sup> पदार्थसंग्रह, पृष्ठ ६१(क) ।

र्वनिर्णय।

भावरूप द्रव्य होने ने ही नारण ब्रह्मा ने इसना पान किया था। स्तवत्र रूप से इसनी उपलिच लोगो नो होती है और यह अन्य बस्तुत्रा नो कि देता है इसलिए इसना सावरूप होना निश्चित है।'

(१८) बासनातस्त्र—स्वप्न में देखी जाने वाली वाली ने उपादान कारण की वासना' कहते हैं।

जावत अवस्या में स्वप्ने की बातें नही दीव पबती ! इसकी कारण यह है कि इंश्वर से प्ररित होकर वे विवत के समान स्यन्नावस्था में ही उत्पन्न होनी ह और नस्ट भी हो जाती है।

स्वन को उत्पत्ति— जातन अवस्था में विन नाता ना मानुष्व हिता है उन्हीं नतुमको से जतन क्या के सहारे से बातनाए उत्पत्त हीती है। अन करण ही एकता आव्या है। से अनुकन अनानिका से घड आ रहे ह और प्रयोक जीन के मन में सहनार-हण से बतमान पहुँते है। अपनी एक्या से से ही मानायत सहनार चीव को निवाह से देह और परि दिलाई देना 'स्वन्न' महानात है।

सनीरम तथा स्थान स्मानित्य तथा व्यान में भी तो सत्वार स उत्पन विषय का अनुभव मन ने द्वारा होता है और स्वण में भी एवा ही होता है पिर 'मनोर्ग्य' तथा स्थान' के अनुभवा में भ" देतन ही है कि मनोर्ग्य मी मदि मनुष्य के प्रयत्न से होती है हिन्तु स्वण भी मिटि अनुभन्न के सहिर इस्तर के स्थीन है।"

<sup>&#</sup>x27;पदायसग्रह पष्ठ ६१(क)।

<sup>&#</sup>x27;पदायसग्रह पष्ठ ६१(स)। 'मध्यसिद्धान्तसार थव्ठ ६१(स)।

मध्यसिद्धान्तसार, वष्ठ ६२(क) ।

भारवसिद्धान्तसार थय्ठ ६२(क-ल) ।

घ्यान और वासना—उसी प्रकार घ्यान या उपासना में भी जो भगवान् के सदृग आकार दिखाई देता है, वह भी वामनामय है, क्योंकि भगवान् साक्षान् घ्यान-विषय तो है नहीं। चित्त का प्रतिविय ही उस ममय दिखाई देता है। अतएव श्रवण तथा दर्शन, आदि से उत्पन्न मानिक वासनामय वस्तु का अवलोकन करने को ही आचार्यों ने 'घ्यान' कहा है।' (१९) फालतत्व—आयु का व्यवस्थापक 'काल' कहलाता है। धण, लव, युटि, इत्यादि इसके अनेक रूप हैं। नैयायिको की तरह माध्व ने 'काल' को नित्य नहीं माना है। उनके मत में 'काल' प्रकृति से उत्पन्न होता है और उसी में लय भी होता है।' प्रलय-काल में भी काल की उत्पत्ति मानी जाती है और इसी लिए काल का आठवां हिस्ता 'प्रलय-काल' कहलाता है।' काल में भी काल होता है, जैने—'इदानों प्रातः काल.'। यहां 'इदानों' भी तो कालवाचक ही है।' 'काल' सवका आधार है। अनित्य होने पर भी 'काल' का प्रवाह नित्य है।

(२०) प्रतिविद्यतत्त्व—'विव' से अलग न रहने वाला और उसके सदृश ही तत्त्व 'प्रतिविद्य' है।' विव के ही अचीन इसकी सत्ता और क्रिया होने से यह कियावान् कहलाता है।" स्वय प्रतिविद्य में क्रिया नहीं है। विव और प्रतिविद्य में कही ज्ञान, आनद, आदि गुणो से तथा कही चैतन्य, हाथ, पैर, आदि के होने से सादृष्य है। इसी लिए परमात्मा का प्रतिविद्य दैत्यों में भी है।"

यह सब कार्यों की उत्पत्ति का कारण भी है।

<sup>&#</sup>x27;मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६२(क-ख)।

१ पदार्थसंग्रह, पूष्ठ ६३ (क) ।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६३(ख) ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६५ (क) ।

पदार्थसंग्रह, पृष्ठ ६५ (क) ।

<sup>&#</sup>x27;पदार्थसंग्रह, पृष्ठ ६५(ख)।

<sup>ै</sup> मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६५(ख) ।

<sup>&</sup>lt;sup>ट</sup>गोताभाष्य ।

९ मध्वसिद्धान्तसार, पृष्ठ ६५(ख) ।

भावरण द्रन्य होने वे ही बारण बह्या ने इनवा पान विया था। स्वर्ग रप से इसवी उपलिय लोगा को होनी है और यह अन्य वस्तुमा की कि देता है इसलिए इसका आवरूप होना निरिचत है।

(१८) बासनातत्त्व-स्वप्त में देशी जाने वाली बाता के उपारान नारण को बासना नहते हा

स्वप्नविचार—माध्य के मत में 'स्वप्' में अनुभूग बार्जे हमी सप मारी बाती है। स्वप्' गुमदायक और अगुम्मक भी होना है। यदि स्वप्' निष्या ही होना तो सक्षेत्र सम्बन्ध में गुम और अगुम का अयोग ही नटा होता ।

जापन अवस्या में स्वप्नं को बाँ नहीं दीख पहती। इसके कारण यह है कि ईंचर से प्रस्ति होकर वे विश्वन के प्रमान स्वप्नावस्था में ही उत्पन्न होनी ह और कट भी हो जानी है।

स्थल की उत्पत्ति——जावन अवस्था में निज बातों का जनुमार होता है जहीं जनुमां से जन्त रूपा के सहारे से बातवारों उत्पन्न होता है। अवरुप्प है। इनका जायप है। ये बायब जाणिकात संघी जा रहे हैं और प्रत्यक जीव के बाव में सल्लार-क्य से बातवार पहुँचे हैं। अपनी एच्छा से यहीं मेगोयत सल्लार और की जियाँ से हो कार्यम सी विमाई को 'स्थाण' करनाता है।

सनोरय तथा स्वयं — सनोरय तथा स्यान में भी हो हासार स उत्पन दियय ना अनुमन न ने द्वारा होता है और स्वयन में भी एठा ही हाना है पिर फेनोरप तथा 'स्वया' ने अनुभवा में भा हतना ही है कि 'मनारय नी हारि' मनुष्य ने प्रयत्न हो होती है हिन्तु 'स्वन नी हास्त्र के पहारे 'विषये ने वाधीन है।"

<sup>&#</sup>x27;पगायसग्रह यथ्ड ६१(क) ।

<sup>&#</sup>x27;पटायसप्रह् चस्ठ ६१(स)। 'मध्यसिद्धान्तसार बस्ठ ६१(स)।

मध्यसिद्धान्तसार वष्ठ ६२(४) ।

भावभिद्धान्तमार पट ६२(४-स) ।

इनके पाम्य और जनाम्य दो भेड है। पान की इन्छा ने किया गया कर्म 'काम्य' है जीर इंप्यूट को प्रमाप करने के लिए किया गया कर्म 'अकाम्य' है। ये दोनों प्रकार के 'कर्म' प्रद्या से रोत्र छोटे ने छोटे जीय तक मभी करने हैं।

'प्रारच्य कमें' भी नाम्य ही है। इसमें भी पूर्वतन नाम्य कम दी प्रकार का है—'प्रारच्य' और 'प्रप्रारच्य'। प्रारच्य का नाम नहीं होता। अप्रारच्य किर दो प्रकार का है—इष्ट और अनिष्ट। 'इष्ट' का भी नाम नहीं होता।

सत्यलोक के व्याधिपत्य तथा जगन् के नर्जन वादि ने भगवान् को प्रसप्त करने ने लिए ब्रह्मा जो कर्म करने हैं, वहीं उनका काम्य फर्म है। लक्ष्मी-नारायण के जो सपन्यादि कर्म हैं, वे लीला के लिए या समुओं को मोहने के लिए होते हैं। ये 'काम्य' नहीं कहलाते।

- (२) निषिद्ध कर्म—मन, वाणी और दारीर से अपने से बड़ी का अपराय करना ही 'निषिद्ध कर्म' है। इसके अतिरिक्त जिन कर्मी का वेद या तन्मूलक शास्त्र में निषेध है, वे भी 'निषिद्ध कर्म' है, जैने—'न फल्ड्जं भक्षयेत'—कल्लज को न साना चाहिए।
- (३) उदासीन कर्म-'विवि' और 'निपेव' ने भिन्न कर्म 'उदासीन' कहलाते हैं।

उदासीन कर्म अनेक प्रकार के है—'उत्क्षेपण'—अपर फेकना, 'अपक्षेपण'—तीचे फेकना, 'आकुचन'—िसकुडना, 'प्रसरण'—फैलना, 'गमन'—जाना, 'भ्रमण'—पूमना, 'वमन'—कै करना, 'भोजन'— साना, 'विदारण'—फाडना, इत्यादि। ये कर्म चेतन और अचेतन दोनो में ही रहते है।

फर्म के अन्य भेद-कर्म पुन दो प्रकार का है-नित्य और अनित्य। ईक्चर, जीव, आदि चेतनो के स्वरूप-भूत कर्म 'नित्य' है, जैसे-सृष्टि, सहार तथा गमन, इत्यादि। 'अनित्य' कर्म करीर आदि अनित्य वस्तुओ में है।

सामान्य-निरूपण---'सामान्य' के दो भेद हैं---'नित्य' और अनित्य'। 'जाति' और 'उपाधि' इसके दो और भी भेद है। शास्त्रीय जाति-व्यवहार का जो मितिबा के भेव—यह भितिबाँ नित्य और अनित्य, दोनों है।
परमात्मा के अतिरिक्त नित्य हे प्रतीविबाँ नित्य है।
ह और ये अतिविबाँ तभी नित्य ह प्रवीक्त परमात्मा के अतिविब्ध
ह और ये अतिविबाँ तभी नित्य ह प्रवीक्ति परमात्मा-स्म विव का तथा
स्प भेनाने का अपवा जनकी सितिबा का नात नभी नहा होता। कम्म
में जो मून का अतिविब्ध है वह विव-दक्त्य मूस के नाग से व्यवस्था
स्पा क्य उपाधि के नाग से या जनकी सितिब क नाग से नट होता
है। अत्याद ये तब अनित्य अनिविद्य है। छामा परिषय इद्यान
प्रतिमूस, प्रतिविव्ध कर्मिंद का क्षीत्य इस्थानि सी अतिविव्ध कह्या

## गुण-निरूपण

प्रध्य के बार 'मूल' दूसरा तत्व है। साथव ने गुव' का दीय' है जिस वर्ष में प्रयोग दिया है। हमने मत में कर रहा गय रुपके तक्या परिमाग हमीग मुगा के भेव निमाग परस्व कपरत्व डवल्च गुरत्व कपुत्व मुद्दल काटिन, काह 'मद बुद्धि मुख दुन इच्छा छप प्रधान यम काम्म सरसार आजिन 'मा बन हमा विविद्या कर मय कजन, याभीय सैन्य घर क्या चीच कीन्या सीमाम आनि जनेन मण मान गय हा

स्थय शीय औन्यस सीमान्य आणि अनेक गुण मान यस ह । इन गुणा में सप रस गण स्पत्त तथा शब्द पत्त्वी में 'माकल' तथा 'अपाकल', दीनी ह किन्तु क्षस्य हत्या में क्षत्र अपासल हा ह । माक्यसत में 'सीलुपाकवार' गरा

मानते नयोशि यह प्रतिया प्रत्यक्ष विरुद्ध है।

### कम-निरूपण

कम का कलगं---साक्षात या परणरा से पुष्य और पाप का जो असापारण कारण है वही कम है। कम के तीन मर्ट्-- विहित निषद्ध तथी जरातीन।

(१) विहित कम-विधिपूनक की गयी यनादि किया विहितकमें है।

<sup>&#</sup>x27; मध्वसिद्धान्तसार वष्ठ ६६(क) ।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup>पदायसग्रह पध्ठ ९८(क) ।

इसके काम्य और अकाम्य दो भेद है। फल की इच्छा से किया गया कर्म 'काम्य' है और ईश्वर को प्रसन्न करने के लिए किया गया कर्म 'अकाम्य' है। ये दोनो प्रकार के 'कर्म' ब्रह्मा से लेकर छोटे से छोटे जीव तक सभी करते है।

'प्रारव्य कर्म' भी काम्य ही है। इसमे भी पूर्वतन काम्य कम दो प्रकार का है—'प्रारव्य' और 'अप्रारव्य'। प्रारव्य का नाश नही होता। अप्रारव्य फिर दो प्रकार का है—इब्ट और अनिब्ट। 'इप्ट' का भी नाश नहीं होता।

सत्यलोक के आधिपत्य तथा जगत् के सर्जन आदि से भगवान् को प्रसन्न करने के लिए ब्रह्मा जो कर्म करते हैं, वही उनका काम्य कर्म है। लक्ष्मी-नारायण के जो तपस्यादि कर्म है, वे लीला के लिए या शत्रुओ को मोहने के लिए होते हैं। ये 'काम्य' नही कहलाते।

- (२) निषिद्ध कर्म—मन, वाणी और शरीर से अपने से बड़ो का अपराय करना ही 'निषिद्ध कर्म' है। इसके अतिरिक्त जिन कर्मो का वेद या तन्मूलक शास्त्र मे निपेध है, वे भी 'निषिद्ध कर्म' है, जैसे—'न फलञ्जं भक्षयेत्'—कलज को न खाना चाहिए।
- (३) उदासीन कर्म--'विधि' और 'निषेघ' से भिन्न कर्म 'उदासीन' कहलाते हैं।

उदासीन कर्म अनेक प्रकार के है—'उत्क्षेपण'—ऊपर फेकना, 'अपक्षेपण'—नीचे फेकना, 'आकुचन'—िसकुड़ना, 'प्रसरण'—फैलना, 'गमन'—जाना, 'श्रमण'—घूमना, 'वमन'—कै करना, 'भोजन'— खाना, 'विदारण'—फाडना, इत्यादि। ये कर्म चेतन और अचेतन दोनो में ही रहते है।

कर्म के अन्य भेद—कर्म पुन दो प्रकार का है—नित्य और अनित्य। ईव्वर, ोव, आदि चेतनो के स्वरूप-भूत कर्म 'नित्य' है, जैसे—सृष्टि, सहार तथा गमन, त्यादि। 'अनित्य' कर्म शरीर आदि अनित्य वस्तुओ मे है।

सामान्य-निरूपण—'सामान्य' के दो भेद हैं—'नित्य' और अनित्य'। 'जाति' भीर 'उपाधि' इसके दो और भी भेद हैं। शास्त्रीय जाति-व्यवहार का जो विषय है बही 'बार्ति' है अह—बाह्यण्य । इतर निरुपपापीन निरुप निर्मे हा यह 'बपापि' है जमे—प्रमेतल', 'बीतन्त्र', देवल', इपाणि। जानि घो 'याबहरनु मार्ति' है वह 'नित्य' है हिन्तु बाह्यणत्व' मनुप्पत हप्पाणि अवाबहरनु मार्ति' हान वे बारण 'बनित्य' हो। इती बरह 'उपापि' मी निय जीर अनिय है। 'बन करने परमारमा में नित्य' उपापि है हिन्तु 'प्रमेयन' पट जाणि में बनित्य' है।

बिन्य निकरण — देन्ते में भेन न एन्ते पर भी भेन के स्वकृति का कारण विभाग है। यह सभा याण्यों में है। यह अपन है। इसी दिगार के कारण गुण और गुणी में नेद विभा आता है। विन्तु विशेषा में भी परस्पर भेन के लिए उस पर अप विगय नहीं भागा आता है। वह स्वय विशेष का काम कर देनों है। यह भी गिप और अनित्य है। ईपराणि निय ब्राह्म से ती नित्य विशेष है। यो सामाव्या नहीं मानते।

बिरिष्ट निकपण-विरोधण के सबस से दिराय का जो आकार है वहीं मिरिष्ट हैं। नित्स और कलिल इनके भी दो यह ह। सक्त्यक कार्गि दिपारों से मैं विराद्य रहहां आर्गिनेत्रस्य विशिद्ध हैं। क्ष्य आदि विशेषणों से विरिद्ध इसी आर्गिनेत्रस्य विशिद्ध हैं।

क्षणी निरुपण—हाथ विजस्ति आदि से अनिरिक्त पर ययन आणि प्रयण सिद्ध पणाय कणी है। आकागाणि तो 'कित्य अणी' है किन्तु पट आणि 'अनित्य कणी' है।

गरिन मिक्यग—'गनिन' के चार भन ह—अविनय गनिन' सहम गरित आधेय गनिन' और 'पन्मानिन'।

(१) ऑबस्य गॉक्का—जयदिव घटना में यदीयती गीका ही ऑबस्य गॉक्का है। वह परमेग्यर में सपूग रूप से है और नश्मी बह्या आि धी अपेगा परमाला में व्यवित्रित है। यह एते पर भी हूर चण गता अणुल और बहुला दीना को एक ही समय में अपने में रसता स्वािंग अधिकत्य गीका के उन्हारण है। रस्मी में परमाला की गीका से अनन अग न्यून गीका है। रस्मी की गीका में मेटिगुंग यून बह्या तथा बायू भी गीका है। इस प्रशार ठारताम्य सभी बच्ची में है।

- (२) सहज शक्ति—कार्यमात्र के अनुकूल न्यभावरूप शक्ति ही 'सहज शक्ति' है, जैसे—दण्ट आदि में घट बनाने की अनुकल शक्ति है। यह जती-न्द्रिय है। एक प्रकार से यह कारण धर्म-विशेष ही है। यह सभी पदार्थों में है। यह भी नित्य और अनित्य है—नित्य द्रव्य में नित्य और अनित्य है—नित्य द्रव्य में नित्य और अनित्य द्रव्य में अनित्य है।
- (३) आधेय शक्ति—अन्य वस्तु में आहित, अर्वात् दी हुई शक्ति, 'आधेय शक्ति' है, जैसे—प्रतिष्ठित प्रतिमा की ही पूजा होती है। उसमें प्रतिष्ठारूप किया के द्वारा प्रतिमा में पूर्व न रहने वाले देवता का सानिष्य होता है। उसे ही 'आधेय शक्ति' कहते है। उसी प्रकार 'बीहीन् प्रोक्षित' इसमे ग्रीहि में, कामिनी-चरण के आधात से अगोक-वृक्ष में अकालिक पुष्प की उत्पत्ति तथा औपय-लेपन से कांस के पात्र में दीड़ने की शक्ति, आदि 'आधेय शक्ति' के उदाहरण हैं।
  - (४) पदशक्ति—पद और उसके अर्थ में जो वाच्य-वाचय-भाव सबय है, वही 'पदशक्ति' है। गोपद से गो-अर्थ का ज्ञान जिससे हो, वही 'पदशक्ति' है। यह स्वर, ध्विन, वर्ण, पद और वाक्य मे रहती है। 'मुर्या' और 'परम मुख्या' इसके भेद है। परमात्मा में सभी शब्दों की परम मुख्या शक्ति है, अन्य में केवल मुख्या।

सावृत्रय-निरूपण—'यह इसके सदृश है', 'वह उसके सदृश है' इन वाक्यो में जिससे परस्पर प्रतियोगी तथा अनुयोगी का अनुभव होता है, वही 'सावृत्रय' हे। 'यह नाना है। यह भी नित्य और अनित्य के भेद से दो प्रकार का है। नित्य द्रव्य में नित्य और अनित्य है।

अभाव-निरूपण—प्रथम प्रतिपत्ति, अर्थात् ज्ञान में निपेवात्मक भान ही 'अभाव' है। 'प्रागभाव', 'प्रघ्वंसाभाव', 'अन्योन्याभाव' तथा 'अत्यताभाव', ये चार इसके भेद है।

- (१) प्रागभाव—कार्य की उत्पत्ति से पूर्व ही कारण में रहने वाला उस वस्तु का जो अभाव है, वही 'प्रागभाव' है।
- (२) प्रध्वंसाभाव—उत्पत्ति के अनतर ही उस वस्तु का नाश होने पर वस्तु मे रहने वाला अभाव 'प्रध्वंस' है।

विषय है वहीं 'जाति' है, जवे—जात्मजल। इतर निरूपणाधीन निरूपण निर्मे हो वह 'जपाधि' है जवे—प्रमानल', 'जीवल' देवल' इत्यारि। जाति यो सावडस्तु भावि' है वह 'नित्य' है, दिन्तु जात्मजल' मृत्यत्व इत्यारि 'जपादस्तु मावि' होन के कारण अनित्य' है। इती तरह 'जपाधि' भी नित्य और अनित्य है। 'सवजाल परमात्या में नित्य' जपाधि है हिन्तु प्रमेयल घट आदि में अनित्य' है।

बिनेव निरूपक — देवने में मद न रहते पर भी मेद के व्यवहार ना नारा बिनोय' है। यह सभा धनायों में है। यह बनत है। इसी विनोय' के नारण गुण और गुणी में भद दिया जाता है। किन्तु विषया में भी परस्पर क्षय के दिए उस पर अस् विनाय नहा माना जाता है। वह स्वय बिनाय ना नाम नर दिता है। यह भी निय और बनित्य है। इंस्पादि वितय हव्य में तो निय बिनोय है बंदी भी अनित्य क्षय में अमिन्य विद्योद है। ये समस्वाय नहीं मानते।

विगिन्द निक्पण---विगोपन ने सबय से विगय का जो आकार है वहीं पितीस्त्र है। तिल्स और समित्य प्रको भी दो भर हु। सबतल आर्गि दिव्यको है विगिग्ट परवहा आर्गि निह्य विगिन्द हुं। दक्त आर्गि दिव्यकों से विगिन्द इसी आर्गि 'जेतिस्य विगीन्द' हुं।

अगो निक्यण—हाव वितस्ति बादि से बितिस्त पर यपन आरि प्रतम् सिंड पराय अगोर् ह। बातागादि तो नित्य अगोर् ह हिन्तु पट बार्रि असिय अगोर् ह।

गिरेत निरुपण---गिर्ला ने चार भेद ह---अचित्य गीर्ला, सहज गीर्ला आपय गीर्ला और युग्गिर्ला।

(१) स्रवित्य गांवत- अवादित पटना में यदीवती गांवत ही स्रवित्य तांकि है। वह पत्मेन्दर में सुप्त रूप से है और कन्मी बद्धा सांगि ही स्रवित्य में अविवर्धति है। वह एते पद मी हर वर्ग जाना अनुस्त सोर सहुद दोना को एक ही तमय में अपने में रहती हासी स्रवित्य गांवत ने चनहत्त्व ही तमय में अपने में रहती हासी स्रवित्य गांवत ने चनहत्त्व है। हरकी में परमाणा ही गांवत से स्रवित्य मांवत ने चनहत्त्व है। हरकी में परमाणा ही गांवत से स्वत्य स्वत्य स्वत्य प्रवित्य है। हरकी में परमाणा ही गांवत स्वत्य स्वत्

प्रत्यक्ष के भेद—प्रत्यक्ष के लाठ भेद है—साक्षि, यंगर्व झान तथा छः इन्द्रियों ने साझान् उत्तम्न ज्ञान ।

जनुमान के भेद-अनुमान के तीन भेद है-अन्याप्यविदेशी, केवलान्यशी तथा केराज्यतिरेकी। अनुमान में उतने ही अवयय माने जाते हैं, जिनने 'अनुमिति' के लिए आस्पाक हो। पांच अपगयो वा होना आपस्यक नहीं है।

राज्य के भेद—पौरप्रेव और अपीरपेंग के भेद में आगम दो प्रकार का है। आपों में कहें जाने पर ही 'पौरपेंच' प्रमाण है। 'अपीरपेंच चेदवायम' गभी प्रामाणिक है।

पेद के अपीरपेय होने में एक तो श्रुति (येद) ही प्रमाण है और दूसरी बात यह है कि यदि वेद पौरुपेय होता तो धर्म और अपर्म, आदि को सिद्धि ही नहीं होती।

स्वतः प्रामाण्य—इनके मत में प्रमाणों का प्रामाण्य स्वतः होता है। ज्ञान के कारणमात्र ने ही ज्ञानगत प्रामाण्य का भी बांच होता है, इनिलए उत्पत्ति में स्वतस्त्व है और जहाँ कही प्रामाण्यग्रह होता है, वटी ज्ञान-माहक माशी के ही द्वारा प्रामाण्यग्रह होना नियत है। उन प्रकार 'ज्ञान' में भी स्वतस्त्व है। 'अप्रामाण्य' तो 'परतः' होना है और परत जाना भी जाता है।

## सृष्टिप्रिकया

प्रस्य के अन्त में सृष्टि करने की परमात्मा को इच्छा होती है। तय यह प्रकृति के गर्भ में प्रवेश कर उसे कार्योत्मुख करता है। बाद में तीन गुणों में परस्पर सृष्टिकम वैपम्य उत्पन्न होता है। इसके बाद महत् में लेकर ग्रह्माण्ड-पर्यन्त तत्त्वों की तथा उनका अभिमान रखने वाले ग्रह्मा आदि देवताओं की वह सृष्टि करता है। फिर चेतन और अचेतन अशों को उदर में नि क्षेप कर परमात्मा ब्रह्माण्ड में प्रवेश करता है। तब देवताओं के मान से हजार वर्ष के अन्त में अपनी नामि से पद्म (कमल) को उत्पन्न करता है। उस पद्म से चतुर्मुख ब्रह्मा उत्पन्न होते हैं और चतुर्मुख ब्रह्मा जगत् की उत्पत्ति के निमित्त हजार दिव्य वर्ष-पर्यन्त तपस्या करते है। उस तपस्या से प्रसन्न भगवान् अपने शरीर से पचभूतों की मृष्टि करता है।

<sup>&#</sup>x27;पदार्थसंग्रह, पृष्ठ १००(क)।

- (३) अयो ग्रामान—सावनाजिक परस्पर जो जमाव है, वहां 'प्रयोजा भाव' है। यह पंगास-वरण ही है। यह पुन नित्य में एरा बाता 'नित्य' है, जले—जीवो के बामस के भ्रद । अनित्य में एरो बाना 'जितय' है जले—पटन्य में।
- अरयन्तासाय--अप्राथाणिक प्रातियोगिक वो अभाव, अर्थात अतः
   प्रातियोगिक को अभाव है वही अत्यतामार्व है, जसे--शास्त्रा!

### कारण-विचार

'कारण' के हो मेंच ह— उपायान' तथा अपायान'। परिणामी कारण को ही 'उपायान' कारण और 'अपायान' को ही 'निमित्त' कारण भी बताया प्या है। काय मन और अमत दोना होता है। उपति के पूर कारण करण के मेंच क्या में तो सत हैं किन्तु कार-क्या में यह असत है। परनु उपति के बारण कार-क्या में तो अत है और कारण-क्या में

करण से भंद क्या में ती सत है, क्यानु काय-क्या में है की द कार्याक्य में कर कर के कार्याक्य में अप और कार्याक्य में अप और कार्याक्य में अप और कार्याक्य में अप और कार्याक्य में अप कार्याक्य में कार्याक्य में अप कार्याक्य में अप कार्याक्य में अप कार्याक्य में अप कार्याक्य में कार्य में कार्याक्य में कार्याक्य में कार्याक्य में कार्य में कार्याक्य में कार्य में कार्याक्य में कार्य में कार्य

### ज्ञान-विचार

भेत करण हा परिणाम कार्य है। इसका उत्पत्ति नम बह है—कार्य हा मन के भाष स्थाप होता है, मन का बद्रिय ने साथ और इंद्रिय कपने विश्व के साथ मयुन्त होती है। तब बाद हरण का परिणाम होता है और इसी परिणाम को 'पान हरने ह। बात से इच्छा और क्षेत्र मिंचा बार के यट वह बादि का स्थोप नहीं ही सकता अतर्थ इन दोता में विषय विषयिनायों तका पाना गया है।

प्रत्यस्य नान का नारण इटिय और अब का स्वोग है। गुण किया आर्थि व साय भी इटिय का स्थान हा हाता है। इटिय और अब ने स्थोन के हाए पर्यु आर्थि का हीटियों नान नो उत्तरस करती है। सस्तर के प्रत्यस सान हारा मन स्थान ना कारण है। इतके घन में 'प्यार्थ-मंदि' भी प्रमाण है। प्रत्यस आणि क्या मान विश्वसन ही होना है निवंदरन्य नहीं। प्रत्यक्ष के भेद—प्रत्यक्ष के बाठ भेद हूं—माजि, यागं जान तया छः इन्द्रियों से साक्षान् उत्पन्न शान ।

अनुमान के भेद—अनुमान के तीन भेद है—अन्ययव्यतिरेक्षी, केवन्यान्यक्षी तया केवलव्यतिरेक्षी। अनुमान में उतने ही अययव माने वाते है, जितने 'अनुमिति' के लिए आवश्यक हो। पाँच अवययो का होना आवश्यक नहीं है।

इान्व के भेद—पौरुपेय और अपीरपेय के भेद में आगम दो प्रकार का है। आपतो से कहें जाने पर ही 'पौरुपेय' प्रमाण है। 'अपीरुपेय घेदवावय' सभी प्रामाणिक है।

वेद के अपीरपेय होने में एक तो श्रुति (वेद) ही प्रमाण है और दूसरी बात यह है कि यदि वेद पौरुपेय होता तो घमं और अधमं, आदि की सिद्धि ही नहीं होती।

स्वतः प्रामाण्य—उनके मत में प्रमाणो का प्रामाण्य स्वत होता है। ज्ञान के कारणमात्र से ही ज्ञानगत प्रामाण्य का भी बोध होता है, इनलिए उत्पत्ति में स्वतस्त्व है और जहाँ कही प्रामाण्यग्रह होता है, वहाँ ज्ञान-ग्राहक नाक्षी के ही द्वारा प्रामाण्यग्रह होना नियत है। इस प्रकार 'ज्ञान' में भी स्वतस्त्व है। 'अप्रामाण्य' तो 'परतः' होता है और परत जाना भी जाता है।

## सृष्टिप्रिकया

प्रलय के अन्त में सृष्टि करने की परमात्मा को इच्छा होती है। तय वह प्रकृति के गर्भ में प्रवेश कर उसे कार्योन्मुख करता है। वाद में तीन गुणो में परस्पर मृष्टिकम वैपम्य उत्पन्न होता है। इसके बाद महत् से लेकर ब्रह्माण्ड-पर्यन्त तत्त्वों की तथा उनका अभिमान रखने वाले ब्रह्मा आदि देवताओं की वह सृष्टि करता है। फिर चेतन और अचेतन अशो को उदर में नि क्षेप कर परमात्मा ब्रह्माण्ड में प्रवेश करता है। तब देवताओं के मान से हजार वर्ष के अन्त में अपनी नामि से पद्म (कमल) को उत्पन्न करता है। उस पद्म से चतुर्मुख ब्रह्मा जरम्ब होते हैं और चतुर्मुख ब्रह्मा जगत् की उत्पत्ति के निमित्त हजार दिव्य वर्ष-पर्यन्त तपस्या करते ह। उस तपस्या से प्रसन्न भगवान अपने शरीर से पंचभूतों की मृष्टि करता है।

¹ पदार्थसंग्रह, पृष्ठ १००(क) ।

पनमना की सहायता से परमातमा के द्वारा मूल्य रूप में जन्मन किये हुए चतुरण लोकों को अतुमृत के अन्तर प्रवेश कर उन्हां के नाम को धारण कर स्यूल-रूप में परमा मा उत्पन्न करता है। बाद को सभी देवना बड़ के भीतर से उत्पन्न हात ह। इस प्रतार त्रमरा अविषय सच्य हाती है।

जब राजसिक तथा तामसिक प्रकृति के लोग सात्त्विका पर उपन्व करन ली सभी भगवान के भिन्न भिन्न अवतार हुए। इनमें बीकृष्ण को छोड़ कर और सभी

अवतार परभेग्यर के अगभून हु। किन्तु एकमात्र अवतार श्रीहरन स्वय मगचान ह। मवसे पहले 'मत्स्य' अवतार हुआ। मन्य अवनार थी बार हुआ। 'कूम' अक्तार भी दो बार हुआ क्योंकि अमृत-स्थन दो बार हुजाया। 'बराह' अवतार भी दो बार हुआ। 'मूसिह' अनतार एक दार हुआ। 'बामन' अवतार भादी बार हुआ। 'राम' अवतार एक ही बार नेतापुत में हुआ। 'परनुराम' अनतार भी एक ही बार हुआ। इसी प्रकार 'कृष्ण' अवतार भा एक ही बार हुआ। शुद्ध तथा 'कल्कि' अवनार भी एक ही बार हुआ। ये नस लवतार है। इनके अतिरिक्त और भी अवतार हुए ह जसे-ध्यास अवतार राम अवतार से पहले हुआ या। स्वायमुव' मनु के समय में 'सल्ल' और 'ऋषभ' य दाना जवनार हुए। दा सभी अवतारा का एकमान प्रयोजन दुष्टरमन तथा सन्जनोद्धार है।

भगवान गाना रूप से बगत में आकर जायत स्वप्न श्युप्ति माह तया तुरीय इन अवस्यामा व द्वारा जीवो का पोयण करता है। 'जायत-अवस्या ब्रह्मा" सना षतना में हाता है 'स्वप्नावस्वा' सभी जीवा की होनी है। 'सुवस्ति' तथा 'मोर्ड अवस्थाए रद्रादि सभी जीवो की ह। 'तुरीबावल्या' मोक्ष है। गर्मांबल्या' में भी भगवान ही सबका पोपक है।

इसी प्रकार प्रक्यस्य सहार भी हाता है। प्रतय वा प्रकार का है-महानाय और सवातरप्रस्म ।

महाप्रलय-चीना गुणो से लेकर ब्रह्माध-पर्यन्त क अधिमानी ब्रह्मा आर्थि नाग महाजलय में होता है। इस अवसर पर मधवान संदिर के साम की इच्छा

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> <sup>'हृट</sup>णत्स्यु भगवानं स्वयमं' भागवतः प्रथम स्क्षाः।

मेम्प्रसिद्धातसार, थय्व १११(क-स) ।

मध्यसिद्धान्तसाद, यळ ११६(स) ।

करते हुए, 'शेप' या 'सकर्पण' के भीतर प्रवेश कर मुख से अग्नि की ज्वाला निकालता है और उससे आवरण-सहित ब्रह्माण्ड जल कर भस्म हो जाता है। सभी कार्य अपने-अपने कारण में लीन होकर केवल प्रकृतिमात्र रह जाती है। लक्ष्मी भी जलस्वरूपा हो जाती है और उस महान् जलराशि में लक्ष्मी-स्वरूप एक वट के पत्र पर 'शून्य नाम' के (शून्यनामा) नारायण शयन करते है। प्रलय में अन्य कोई आश्रय न होने के कारण सभी 'जीव' नारायण के उदर में प्रविष्ट होकर रहते है। श्वेतद्वीप, अनंत-आसन तथा वैकुठ में 'श्री' के अंशो का नाश प्रलय में नहीं होता। 'अन्वतमस' का भी नाश नहीं होता। 'रौरव' आदि नरकों का नाश होता है।

'अवांतर प्रलय' के दो विभाग है—'दैनदिन-प्रलय' तथा 'मनुप्रलय' ।

- (१) दैनन्दिन प्रलय—प्रतिदिन ब्रह्मा की रात्रि आने पर जो नाश होता है, वह 'दैनन्दिन प्रलय' है। इस अवस्था में भू, भुव तथा स्व, इन्ही तीनो लोको का नाश होता है। इन्द्र आदि इस समय में महर्लोक को चले जाते है।
- (२) मनुप्रलय—प्रत्येक मनु के भोगकाल की समाप्ति के अवसर पर जो नाश होता है, वही 'मनुप्रलय' है। इसमे भूलोक के मनुष्यादि-मात्र का नाश होता है। अन्य दोनो लोको के वासी महर्लोक को चले जाते है और तब ये तीनो लोक जल से पूर्ण रहते हैं।

सभी 'ज्ञान' परमात्मा के अवीन है। शरीर, स्त्री, आदि का 'ममता-रूप ज्ञान' तो ससार का कारण होता है और योग्य 'अपरोक्ष-रूप ज्ञान' मोक्ष का हेतु होता है।

नान का वतुर्मुख से लेकर उत्तम श्रेणी के मनुष्य-पर्यत सज्जीवो को ही विचार अपरोक्ष ज्ञान होता है, तमोयोग्यो को नहीं होता। मोक्ष के हेतु अपरोक्ष-रूप ज्ञान के साधन निम्नलिखित है—

नाना प्रकार के सासारिक दु ख को देख कर सतो की संगति से इहलैं किक तथा पारलैं किक फल में विराग उत्पन्न होना, शम, दम, तितिक्षा, आदि गुणो से युक्त होना, अध्ययन में निरत होना, शरणागित, गुरुकुलवास, गुरु के उपदेश द्वारा सत्शास्त्रों का श्रवण, उनका मीमासा आदि के द्वारा मनन, यथायोग्य गुरुभिक्त, परमात्मा में भिक्त, अपने से नीचो के प्रति दया, अपने समानो के प्रति स्नेह, अपने

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> भागवत, तृतीय स्कन्ध ।

पबमना भी सहायता स परमामा के द्वारा कृत्य रच में उत्पन्न कि हुए बनुतन सने को जनुर्मुत के अन्द प्रवेश कर उन्हों के नाम को मारण कर स्मूकरूप में परमान उत्पन्न करता है। मान को सभी दवना यह के भीतर स उत्पन्न होते है। इस प्रका

त्रमण अविषय्द मृष्टि होती है। जब राजियक तथा तथासीन प्रकृति के छोग सात्विका पर उपस्व करते हैं अभी प्रकृत के प्रियम जिस्सा करते हैं।

तानी मगवान ने भिन्न भिन्न अवतार हुए। इनमें थोहरूव नो छाउ नर और सर्म अवतार भरमेश्वर ने आगमूत हा। हिन्तु एहमान अवनार मीहरू बस अवतार स्वय प्रगवान हा। स्वयं पहने पहले यहार हुआ। मन्य

अवतार दो बार हुना। हुनाँ अवतार भी दो बार हुना क्वांकि अनुत-मधन दो बा हुना पा। 'बराहें अवतार भी दो बार हुना। 'निहाँ कवतार एन बारहेंगा कामन' अवतार भी दो बार हुना। 'राम' अवतार एन ही बार नवार में हुना परपुराम' अवनार भी एन ही बार हुना। इसी अनार हुन्यां अवतार पी एर है।

यार हुआ। 'मृद्ध' तथा 'किल्' अवतार भी एक ही बार हुआ। ये दर अवतार है। इनके अतिरिक्त और भी अवतार हुए हा असे—'ब्यास' अवतार सामें अवतार

से मट्टी हुआ था। स्वायभुव अनु क समय में यस' और 'ऋषभ', य दोनो अवनार हुए। दिन सभी अवतारा का एकमान प्रयोजन दुष्टम्यन सथा साजनीवार है।

सप्तवा नाना रच हे जनत में बाहर बावत स्वन्त सुपूष्ति मोह तथा हुपैम एन अवस्थाना में डाउप जीवा ना पोयल नरता है। बावल अवस्था बहार्यि हमी स्वतान में हार्यि है स्वन्याकस्था सेनी जीवा नी होती है। 'सुपूर्वि' हमा 'मीहें अवस्थाप हमादि सभी जीवो नी है। 'सुपीयाक्या' मोग है। 'पर्भावस्था' में भी

भगवा है। सवका पापक है। इसा प्रकार प्रकारक सहार भी होता है। प्रकार वी प्रकार का है—महाप्राप

और अवातरप्रक्य।

महाप्ररूप-तीना गुणो से ेकर बहा।ड-पथन्त के अभिषानी बहा। सार्टि की नाम महाप्ररूप में होता है। इस अवसर पर मगदान सुद्धि के नाम की द्वारा

<sup>&#</sup>x27; हुप्णत्तेतु भगवान स्वयम्' भागवत असम स्क्य ।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> मध्वसिद्धान्तसार एक १११(क-स) । मध्वसिद्धान्तसार पृष्ठ ११६(स) ।

करते हुए, 'शेप' या 'सकर्षण' के भीतर प्रवेश कर मुख से अग्नि की ज्वाला निकालता है और उससे आवरण-सहित ब्रह्माण्ड जल कर भस्म हो जाता है। सभी कार्य अपने-अपने कारण में लीन होकर केवल प्रकृतिमात्र रह जाती है। लक्ष्मी भी जलस्वरूपा हो जाती है और उस महान् जल-राशि में लक्ष्मी-स्वरूप एक वट के पत्र पर 'शून्य नाम' के (शून्यनामा) नारायण शयन करते हैं। प्रलय में अन्य कोई आश्रय न होने के कारण सभी 'जीव' नारायण के उदर में प्रविष्ट होकर रहते हैं। श्वेतद्वीप, अनंत-आसन तथा वैकुठ में 'श्री' के अशो का नाश प्रलय में नहीं होता। 'अन्वतमस' का भी नाश नहीं होता। 'रौरव' आदि नरको का नाश होता है।

'अवांतर प्रलय' के दो विभाग है-- 'टैनदिन-प्रलय' तथा 'मनुप्रलय'।

- (१) दैनन्दिन प्रलय—प्रतिदिन ब्रह्मा की रात्रि आने पर जो नाग होता है, वह 'दैनन्दिन प्रलय' है। इस अवस्था में भू', भुव तथा स्व, इन्ही तीनो लोको का नाग होता है। इन्द्र आदि इस समय में महर्लोक को चले जाते है।
- (२) मनुप्रलय प्रत्येक मनु के भोगकाल की समाप्ति के अवसर पर जो नाश होता है, वही 'मनुप्रलय' है। इसमें भूलोक के मनुष्यादि-मात्र का नाश होता है। अन्य दोनो लोको के वासी महर्लोक को चले जाते हैं और तब ये तीनो लोक जल से पूर्ण रहते हैं।

सभी 'ज्ञान' परमात्मा के अधीन है। शरीर, स्त्री, आदि का 'ममता-रूप ज्ञान' तो ससार का कारण होता है और योग्य 'अपरोक्ष-रूप ज्ञान' मोक्ष का हेतु होता है।

ज्ञान का वतुर्मुख से लेकर उत्तम श्रेणी के मनुष्य-पर्यत सज्जीवो को ही अपरोक्ष ज्ञान होता है, तमोयोग्यो को नहीं होता। मोक्ष के हेतु अपरोक्ष-रूप ज्ञान के साधन निम्निलिखित है—

नाना प्रकार के सासारिक दु ख को देख कर सतो की सगित से इहलीकिक तथा पारलीकिक फल में विराग उत्पन्न होना, शम, दम, तितिक्षा, आदि गुणो से युक्त होना, अध्ययन मे निरत होना, शरणागित, गुरुकुलवास, गुरु के उपदेश द्वारा सत्-शास्त्रो का श्रवण, उनका मीमासा आदि के द्वारा मनन, यथायोग्य गुरुमित, परमात्मा में भितत, अपने से नीचो के प्रति दया, अपने समानो के प्रति स्नेह, अपने

भागवत, तृतीय स्कन्ध।

भी पाष्ति होनी है।

प्रारब्ध कम के मोगपन का जनुभव समाप्त कर मुपुम्नास्ता ब्रह्मना<sup>क</sup>ी के द्वारा देह से निक्छ कर जीव उत्पर उठता है। यहाँ से कोर्र बायु द्वारा चलुमुक तक पहुँचने ह और किसी को सीध परमामा

(२ ३) उत्कालिकम-आविदाविकाय---"वनावा वा न ता उत्काम होगा है और म अविदादिमान ही हाता है। मनुष्य आनि वो ही दोना प्राप्त होने है। किन्तु इसस मुक्ति' अही हाती।

चमपुरित — जलम जीवा में देह का रूप हो जाने से कमा मोन मिलता है। उत्तरीसर दहा में त्रमा क्य होने होने कतुन्व का देह में जब जीव मंदिरट हो आता है, तब ब्रह्मा के सावसाय दिवान नरी में स्तान करने से निया गरीर का नार्यों हो जाता है। रियामीर का नार्यों हो जाने से जीव-मनय का अर्थान जीवत्व का नार्यक्रमा जाता है।

(४) भोगमोन्न-अन्त में साबीध्य सालोक्य साल्य्य तवा सायुग्य-चार प्रकार से मुक्ति में भी जीव मोन प्राप्त करता है। इन सभी श्वरमामों में तारतम्य है। अपनी-अपनी उपापता के अनुनार सभी ध्यां अनुया आणि स रहित हो कर आपना में मन्त पहते है। ये मुक्त बीव सत्तार म किर नहा आले। बह्या जानि बीव जब मुक्त हो जाने हैं तक उनमें सिंट करता का ब्यापार नहीं रहना।

<sup>&#</sup>x27;मध्यसिदातसार पृथ्व १५९ (क-ल) ।

**<sup>े</sup>**पदायमग्रह एक १५९(स) ।

# एकोनविंश परिच्छेद

# शुद्धाद्वेत-दर्शन

(वल्लभ-वेदान्त)

शुद्धाद्वेत-संप्रदाय का विशेष प्रचार वल्लभाचार्य ने किया। इन्होने अपने मत को 'शुद्धाद्वेत' के नाम से ही चलाया। इनके मत मे ब्रह्म ही एकमात्र तत्त्व माना गया है। अन्य सभी वस्तुएँ ब्रह्म से अभिन्न है और इसलिए नित्य भी है। यथार्थ

जपक्रम से जगत् अक्षय और नित्य है, किन्तु विष्णु की माया से इसका आविर्भाव और तिरोभाव या उत्पत्ति और नाश होता है।

व्यवहारदशा में भी सभी वस्तुएँ ब्रह्मस्वरूप मानी जाती है। इस सप्रदाय के लोग वर्म और वर्मी मे तादात्म्य-सवध मानते है, इसलिए घृत के द्रवत्व-रूप वर्म के समान आगतुक प्रपचरूप वर्म को ब्रह्मरूप वर्मी से भिन्न नही मानते। माया को भगवान् की शक्ति मान कर, शक्ति और शक्तिमान् मे अभेद मानते हुए, इनके मत मे एकमात्र

बह्म ही प्रमेय रह जाता है। निराकार, सिन्वदानद तथा महा ही एक-मात्र प्रमेय सर्वभवनसमर्थ (सभी होने के योग्य) ब्रह्म बिना किसी निमित्त के अपने अश से, धर्मरूप से, क्रियारूप से तथा प्रपचरूप से देख पड़ता है। 'ब्रह्म' धर्मरूप से पहले ज्ञान, आनद, काल, इच्छा, क्रिया, माया तथा प्रकृति के रूप में रहता है। किन्तु सर्वदा ऐसा नही रहता। आपादक-हेतुस्वरूप 'काल' पहले नही रहता और उसका आविर्भाव होने पर वही 'काल' इसका नियामक बन जाता है, इसी लिए उक्त अवस्था सर्वदा एक-सी नही रहती है। 'काल' के साथ-साथ उत्पन्न इच्छा आदि शक्तियों का सदा एक-सा रहना भगवान् ने ही किया, अत्रुप्व ये भी नित्य है। इसमें काल ही क्रियाशिवतरूप है।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> पुरुषोत्तम-प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ५४।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> स्मृतिप्रमाण ।

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पुष्ठ ५४।

इच्छा तो अभिन्नान-सहत्यां अपानु शत्रत्यात्वितां है। इसो नो 'नार्यं भी नहता हु जस ति धूनि से नहां गया है—सो नामसना । मणवान तानार ही है। सरल प दा भाग हु—बहुंस्यामं (भ युना हो जाऊँ) और 'प्रवाय'। ("लाप हो बाऊं)।

इन दाना सबस्या में पहुरा तो भर बनराना है इसलिए बार से सीरियन पिया पान तया आरार-इन सब बिच और सामर-इप बहा वह प्रभान में पर रिराणते हुए अपने साम्यब बहा वा भी सिम बरता है स्वान् उग भी किमाना पानी तया भागप्यान बनाना है। इस प्रचार का बिच-आनर-अप बहा भी हाप पर बाला हाचर साचार क्या पारण बर क्या है। यस्तु वह स्वस्थ पनना बाहिए कि इस प्रचार सिमा होने बर भी अपनी इच्छा से समित्र रह बर बहा अपन्य हो है। प्रहा भी गानिन उसने सम्बन्ध में दिवार ना तथा बिक-अप की स्थानिहरता

महा को गोक उसने सत-अग की क्यादेशी तथा कित-अग की व्यागारिया माया है। यह पिगुणामिका है। यह ससार की कन क्या माया का अग हं और जगत की उत्पत्ति में आने-क्य का कारण भी है। किनु यहने

माया भाग का उत्पाद न जान क्य का कार्य सहि। स्पुत्र के माया में भगवान की इच्छा से ही है वान्तव में मन करत्य माया में नग है।

भगवान को गोक्निया—तान और किया, ये दाना अपवान को गोक्नियाँ है। जानन्दं नानगोलन्यान तवा विमागिक्न वाला हा बाता है क्यांकि आज व तो बूसे हा है। एकी स्थित में बिन्म की गोक्नि को व्यामोदिका माया है (जिते हन अदिवा मी कहते ह) वह बिन्म स अब नानदर-यम पूबक हा नाना है तब उमे अना में बात को हो है।

यदिप भगवान बीजन्य है तबापि वस-रूप नान के बसाव से मुख हो जाता है और यह समफ्टर कि बावद वो जरूर है जहहे सबस से सान्न हो जायगा हर कीव एए माथा के साथ मिल जाता है। तब ब्याहुक होए आप के की माथी किट में जो सुनास्त्र वा बो दार्गित माण्डप पी उसका मजरवन रेन्टर रहा। है। का प्रकार प्राप्त बारण का प्रवास करते हुए विणा

<sup>&#</sup>x27;तित्रीय उपनिषट २६।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> द्रस्यानरत्ना<sup>हर</sup>, वच्ठ ५५ ।

<sup>&#</sup>x27; प्रत्यानरतनाक्षर पष्ठ ५५ ।

को 'जीव' कहते हैं। सत्-अंश कियाशिक्त के अलग हो जान पर अव्यक्त और जड़ हो जाता है। इसके पश्चात् मूलभूत किया-अंश से 'जीव' शरीरादि-रूप से अभिच्यक्त हो जाता है। जब 'किया' वाद को उसके धर्म में लीन हो जाती है, तब यह भी तिरोहित हो जाता है। इसी प्रकार चित्-रूप भी ज्ञान-शिक्त के अश-रूप ज्ञान के द्वारा अभिव्यक्त तथा तिरोहित होता है। इसी तरह आनद-रूप का भी विभाग होता है।

भगवान् में ससार के पालन तथा नाग, इन दोनो की इच्छा रहती है। इन दोनो इच्छाओं से सत्, चित् तथा आनद-रूप से कमशा. 'सत्-अग' से जीव के वधन स्पृष्टि-प्रित्या समूहभूत प्राण आदि जड, 'चित्-अग' से जीव, 'आनद-अग' से जीव का नियामक तथा अतर्यामियो का, स्फुलिंगो की तरह, आविभीव होता है। वढ़ जीवो को जिन्हें भगवान् उस पूर्णज्ञान-अक्ति को देता है, वे उस मोहिका माया को तथा प्रयत्न को छोड देते हैं, केवल अपने स्वरूप चित्-रूप में स्थित रहते हैं, और अपराधीन भी हो जाते हैं। किन्तु उन जीवो में जगत्-कर्तृत्व नहीं होता। वह मायाअक्ति उसमें नहीं रहती। उन जीवों में आनद के ही उत्कृष्ट होने के कारण और दूसरा कोई उत्कर्प नहीं रहता। फिर भी हीनता इसमें रहती है। आनद के साथ मिल जाने से यह भी आनदरूप हो जाता है। इसे ही वल्लभमत में 'सृष्टिप्रकार' कहा गया है।'

## सृष्टि के भेद

'अनेन जीवेनात्मानानुप्रविदय नामरूपे व्याकरवाणि', इस श्रुति के अनुसार 'नामसृष्टि' और 'रूपसृष्टि'—दो प्रकार की सृष्टि कही गयी है। 'रूपसृष्टि' का कारण पचात्मक भगवान् है, अर्थात् तत्त्व तो एकमात्र ईश्वर है, किन्तु उसके पाँच अग है, जैसा कि भागवत मे कहा गया है—

> द्रव्यं कर्म च कालश्च स्वमावो जीव एव च । वासुदेवात् परो ब्रह्मन्न चाऽन्योऽर्थोऽस्ति तत्त्वतः॥<sup>२</sup>

'द्रव्य' से 'माया' समझना चाहिए। पश्चात् इसी से महाभूत आदि भी लिये जाते हैं। 'कर्म' जगत् का निमित्त-कारण तथा भूतो का सस्काररूप भी है। 'काल'

१ प्रस्थानरत्नाकर, पुष्ठ ५५ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> सुबोधिनी, पृष्ठ ६६ ।

भूगा ना घोमन अपान साम्यादस्या का भाग करन बाला तया निमारण भी है। महा काल' आपारलप में सभी बनह निमाद पडता है। 'स्वभाव' परिणाम का काला है। 'जीव' मगदान का मन-चहण मोला है।

अवातर सन्दि में 'अविष्ठात' अवान 'गरीर बनो चीव हरिय' गता प्रकार का क्ष्यान प्राप्त के धन बन अवीन भगवान की इन्छा से मान गाँउ है। ये सन सन्द "प्यपृद्धि में कहे पन है। 'नामकोट्ट' में एकमात्र मुत्रप्त कागान मुसुना के माग से गट्य-बहार्य्य में प्रकाशित होना है। प्रधान यही 'ग्य-अहा ना' क्या आर्टिप में प्रतीत होता है।

#### प्रमेय-निरूपण

प्रमेत अवान जानन योग्य बरनु एक्शाव 'बहुर' ही है जता पहन कहा गया है हिन्दु क्वार''ना में नव बहुर साकार हा जाना है उब उसी क अनक रूप हो नाह रि वन्न्यु य तब बहुर से मधी बनावा में अभिन रही हा अस्तु, प्रमेय क भैद हुन अपया वा नवन्त्रावाय ने बान वापा में विश्वना दिन हिन् स्वस्पनार्टि वारणवाटि उपा वायनार्टि। इनका कम्मा यहाँ स्वस्य में विवरण

िया जाता है—
स्वरूपकीट— नममें क्य काल स्वमाव तथा अपर ये बार तत्व है। यवीप

(१) अभर' वा र'भण बनाते हुए वहां ग्या है---प्रहृति- पुरुषाचीमी बरमस्मात्मवत पुरा है

मञ्जूप समयिष्ठाय तरसरमुदीयते ।। 'अक्षर' वही स्प है जिसे अभिष्ठान-स्प में स्वीकार कर परमा पा

न प्रकृति और पुरुष का रूप घारण किया जप्या अन्यत्वस प्रकृति और पुरुष का भी कारण है। यही अक्षर नावगिक नियागील

<sup>&#</sup>x27; प्रस्थानरत्नावर पळ ५७ ।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> ग्रह्मानस्त्नाकर पळ ५६ ।

तथा इन दोनो से विशिष्ट तीनो स्वरूपो का मूलभूत, ज्ञान-प्रवान, गणितानद, ब्रह्म, कूटस्थ, अव्यक्त, असत्, सत्तम, इत्यादि शब्दों से कहा जाता है। इसी को 'वैकुंठ' भी कहते हैं।

- (२) काल—अक्षर का ही स्वरूपातर 'काल' है। वस्तुत. 'सिन्वदानद' काल का स्वरूप है, किन्तु व्यवहार में किचित् सत्त्व के अग से प्रकट 'काल' है, यह काल का स्वरूप-लक्षण कहा जाता है। यह अतीन्द्रिय है। लीकिक कार्य के अनुसार 'काल' का लक्षण 'नित्यम' तथा सवका आश्रय और सवका उद्भव है। इसी काल से चिर, शीघ्र तथा अतीत, अनागत, आदि व्यवहारों की उत्पत्ति होती है। इसका प्रथम कार्य मत्त्व, रजस् तथा तमस्, इन गुणों में क्षोभ उत्पन्न करना है। सूर्य आदि इस काल के 'आधिभौतिक' रूप है, परमाणु से लेकर चतुर्मुख के आयु-पर्यन्त 'आध्यात्मिक' रूप है तथा भगवान् स्वय इसका 'आधिदैविक' रूप है, जैसा कि भगवान् ने कहा है—'कालोऽस्मि' (मैं काल हूँ)।
- (३) कर्म—'कर्म' भी अक्षर का ही रूपातर है। 'विधि' और 'निपेघ'-रूप से लौकिक किया के द्वारा प्रदेशत अभिव्यजन के योग्य व्यापक किया ही 'कर्म' का लक्षण है। इसी को अपूर्व, अदृष्ट तथा धर्माधर्म भी कहते हैं। 'अदृष्ट' आत्मा का गुण नही है, यह भी इसी से सिद्ध होता है। 'कर्म' नाना नही है। कर्म की अभिव्यक्ति के अनतर तथा फल-समाप्ति-पर्यन्त इसका प्राकट्य (अर्थात् स्थिति) रहता है और फलभोग की उत्पादक किया के द्वारा कमश यह तिरोभूत होने लगता है। इसका प्रधान कार्य 'जन्म' है, जैसा कहा गया है—

## 'कर्मणा जन्म महतः पुरुषाधिष्ठितादभूत्'

(४) स्वभाव—यह परिणाम का हेतु है। 'भगवान् की इच्छा का कारक' इसका स्वरूप है। भगवान् की इच्छा से यह भिन्न है। यह व्यापक होने के कारण सभी को अपने नीचे दवा कर स्वय प्रकट होता है। कभी-कभी परिणामस्वरूप कार्य से इसका अनुमान भी होता है।

१ प्रस्यानरत्नाकर, पृष्ठ ५६।

<sup>ै</sup>परमाणु उस 'काल' को कहते हैं जितने समय में सूर्य का रथचक परमाणुमात्र प्रदेश को व्याप्त करे।

तत्वो का विकार है। ये भगवान के भावरूप होने के कारण ही तत्व कहनाते हा भगवान की जा असाधारण कारणता है वह कीक में अठाईस प्रकार से प्रकट हाती है। सत्व रजस तथा तमस ये तीन गुण, पुरुष प्रकृति, महत्तरव अहनीर गहर, स्परा रूप रस तया वध, य पाँच त मात्राए जानाश बायु तेजस जल तथा पविवी ये पाच भूत, पाच भानेदियाँ और पाँच कर्ने दिया

और मनस कारणकोटि के अनगत ये अठाईस तत्त्व बरलम न माने हा सक्षय में इनका बणन यहा त्या जाता है--

(१) सस्य—मुख का अनावरक (अर्थात आवरण म करते वाला) प्रकाणक तथा सुवारमक एव सुन्व और जार का आसक्ति से जीवी की देहाँनि मे प्रति आसक्ति का कारण 'सहव' गुण है। यह स्कटिक की विरह ਜਿਸਲ ਹੈ।<sup>‡</sup>

(२) रजस—यह रागस्वरप है। तृष्णा और प्रीति का जनक है कम की आसक्ति सं जीवा की देहारि के प्रति अत्यत आसक्ति का जनक है। (३) समस-यह अनान की आवरण पत्नि से उत्पन्न है। सब प्राणियों

मा मीह में डाउने वाला है और असावधानता, आन्तस्य तथा निरा से जीवा में अपनी दह के प्रति आसिन्ति उत्पन कर उहें बघन म डालता है।<sup>9</sup>

य गुण जद भगवान स ही उत्पन्न होते ह तव इहिं मार्गी बित गिर्किट्य या आनदशनितस्य समयना चाहिए। स्थिति-अवस्या म जब रजस और तमस सत्व को दवा कर उन्नत हाते हु तब सत्व स्वय दुवल ही जाता है और काय-रूप में बतमान रजस एव तमम की दवान के लिए भगवान की प्राथना कर उन्हें अवतार-रूप में ससार म प्रवट वरता है। भगवान तव सत्व को ही प्रधान यना बर नानी स्वरूप घारण करता है। सत्त्व के अवयव भी पथक अयक रूप घारणे

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> भीता अध्याय १४ °लक ६। <sup>१</sup> गीता अध्याय १४ न्लोक ७ ।

<sup>&#</sup>x27;गोता अध्याय १४ °लोक ८ ।

करते हैं। इन प्रकार सभी युग में अपने अशभूत धर्म की स्थापना करने के निमित्त तथा सत्त्व की सहायता करने के उद्देश्य से भगवान् अवतार ग्रहण करता है।

जब 'तन्मायाफलरुपेण' उत्यादि 'भागवत' के वचन के अनुसार माया उभवान्मिका चित्-यित्तरपा गुणमयी हो जाती है, तब ये तीनो 'गुण' पुरुप की अनुमित से माया के द्वारा वैपम्य को पाकर प्रकृति के वमें हो जाते हैं और इनमें हिरण्मय 'महत्तत्व' आदि की उत्पत्ति होती है। भगवान् स्वय निर्गुण होते हुए भी सत्-अब से सत्त्व को, चित्-अब मे रजम् को तथा आनद-अब से तमस् को उत्पन्न करता है। दितीय करप मे सिच्चदानदात्मक ब्रह्म से माया उत्पन्न होती है और उसके बाद गुणों के वैपम्य रूप तथा महत्तत्त्वादि की उत्पत्ति आदि होती है।

(४) पुरुष—'पुरुष' को ही 'आत्मा' भी कहते है। देह, इन्द्रिय, आदि को दूसरे के निमित्त जो 'अतित'—'ध्याप्नोति'—'अधितिष्ठित', अर्थात् वारण करती है, वही 'आत्मा' है। यह अनादि, निर्गुण तथा प्रकृति की नियामक है। अह-रूप ज्ञान से यह जानी जाती है। यह स्वयं-प्रकाश है। ससार के गुण तथा दोषों से मुक्त रहते हुए भी, यह सभी वस्तुओं से समर्ग रखती है। मुक्ति की यह उपकारक है। यह देह, इन्द्रिय, प्राण, मन तथा अहकार से अतिरिक्त है।

इस निर्गुण आत्मा में भी 'कर्तृत्व' आदि गुण जो कहे जाते है, वे सृष्टि के अनुकूल भगवान् की इच्छा से तथा प्रकृति आदि के अविवेक से है, अर्थात् वे सगुणत्व आत्मा मे आगतुक घर्म हैं, स्वाभाविक नही है। अन्यथा इसमे मुक्ति-योग्यता नहीं हो सकती थी और तब मोक्ष-प्रतिपादक सभी श्रुतियाँ व्यर्थ हो जाती।

पुरुष एक है--पुरुष एक ही है, अनेक नही। व शास्त्र मे कहा गया है कि कालचक्र के कारण प्रकृति-रूपा गुणमयी माया मे शक्तिमान्

<sup>&#</sup>x27;भागवत, १-१०-२४; गीता, अध्याय ४, इलोक ७।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> गीता, अध्याय १०, इलोक २० ।



इस 'प्रकृति' के त्रिगुणात्मिका होने पर भी उसमें अशतः उद्गत तीनों गुण भी रहते हैं। अतएव इस मत में प्रकृति और गुणो में 'धर्म-धर्मभाव' भी है। तीन प्रकार की सृष्टि करने के लिए भगवान् ने प्रकृति को ये तीन ऐश्वयं दिये हैं। ये सत्, चित् तथा आनद के अश माया-रूपा 'प्रकृति' में रहते हुए प्रकृति को 'प्रधान' वनाते हैं।

किसी प्रकार काल आदि के द्वारा यह अभिव्यक्त नहीं हो सकता है, अतएव यह 'अव्यक्त' है। इसी लिए यह नित्य भी है, क्योंकि अभिव्यक्त होने से ही यह अनित्य हो जाता तो पुन. इससे सृष्टि न हो सकती थी। प्रकृति के साथ-साथ काल आदि भी उत्पन्न होते हैं और इसी के साथ इनकी स्थिति तथा लय भी होता है।

यह सत् और असत्-स्वरूपा है। कार्य और कारण में वल्लभ-सम्प्रदाय वाले भेद नहीं मानते। यह 'ज्ञान' का हेतु भी है, अन्यथा ससारी लोग भी विवेक नहीं कर पाते और न मुक्त हो सकते। यह 'वैराग्य' का भी कारण है, क्योंकि यह सभी विशेषों को आत्मा को दिखाकर फिर निवृत्त हो जाती है। 'प्रकृति' और 'पुरुष' में यद्यपि अन्यत्र स्वस्वामिभाव सबध है, किन्तु यहाँ वीर्याधान के कारण उनमें सयोग-सबध भी है। 'प्रकृति' और पुरुष' दोनो ही साकार है। यह भगवान् के साकार होने से ही सिद्ध होता है। इसलिए इनमें भी शरीर, इन्द्रियाँ आदि होती है।

प्रकृति के भेद—'प्रकृति' के भी दो भेद माने गये है— 'व्यामोहिका माया' और 'मूल प्रकृति', अन्यथा ससार में अवस्था का भेद नहीं हो सकता था। भगवान् की इच्छा से जब 'मायारूप' प्रवल रहता है, तब तो पुरुष बद्धावस्था को प्राप्त होकर 'जीव' कहलाता है और जब 'मूल प्रकृति' की अवस्था आती है, तब स्वरूप में ही स्थित होकर आत्मा जगत् का कारण होती है।

<sup>&#</sup>x27; प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ६३।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ६० ।

- (६) महल-मह 'धुम' गुका से उत्तय होता है। विधारितानी प्रमा निवार ता 'अब' है और 'गान'मित्रमान' महाने हैं। किंदु एक पुत्र में वैधे होने ने कारण जमान सवसा एक में मिन जान से य दोता एक ही तत्त्व माने गाँउ है। 'गान'मिन तथा विधारित ने कारण एक ही तत्त्व तो ठरह का मानूम होता है। इस महतत्व ना सारेर हिरण्यम है। फुट्रक में 'रहकर जमने आधारपुत विश्व का मह प्यवत सारित है। अपन की है। अपन मान है। अपन की सारित की सारित का स्थान है। इस महतत्व ना सारित है। अपन का ला है आह मानता है। इस महत्व का सारित है। अपन की सारित की सारित का स्थान है। इस महत्व की प्रमा की की प्रमा विश्व है। अपन की सारित की स्थान है। इस मान की सारित की सारित की स्थान है। इस मान का सार्व है। इस सार्व है। इस महत्व है। इस महत्व की प्रमा की की प्रमा मान है। इस सार्व की सारित की सारित
- मत में बुर्जि और महान में को पवन पण्या ह।

  (७) अहरणर—यह महत स जरत हाता है। इसे विमोहन बकारित
  तत्रत्र तामस अह विवन तथा तमात्रा इंद्रिय एव ननस इन तीमी
  वा शाया तथा विद्यालिया या नहते हैं। यह विन हो ना नामति
  होन से नित और जविन इन कोना वा अविरुप है। दिग बात,
  सम् प्रवेतम अविजीतुमार विद्यालिया है। तथा वा प्रवेतम पी जनमें
  इनका भी जनन 'अहकार' है। समय कर ना यह अधिकात है।
  काल करणात तथा नामत्व भी इसमें है। किर वात मोर भीर
  मूठ स्वरण काला भी यह है। आण और बुर्जिड इसी ने रूपातर ह

सानगरितः त्रियागनितः बद्धि आणस्तु तत्रसः।

केन्द्री कपान्तरा न होने से अहनार में सब इट्रिया को वर वेरों की गास्त इन्यस्पुरणविज्ञात इद्विधानुधाहनत्व तथा सगय आर्थि पाव नित्या ह।

(८) तमात्रा—भूतो वी शुख्य अवस्था तो तत्त्वामां बहुते हैं। इसमें विगय नहीं गहुता। अहकार ते बहु उत्तव होता है और अम तत्त्वा को उत्तव नराता है। इसवे पाद भर ह—गुरु तथा दत्त रात और गम। य मोगिया को ही व्हिटोगोचर होते हैं। विगेत अवस्था में ही ये हम लोगों के दृष्टिगोचर होते हैं, जैसा कि साल्य-दशन में कहा गया है—

'बुद्धीन्द्रियाणि तेषां पंच विशेषाविशेषविषयाणि।' इस विषय मे वल्लभ और साख्यमत मे कोई भेद नही है। क्रम से इन पाँच 'तन्मात्राओ' के विशेष लक्षण यहाँ दिये जाते है—

(क) ज्ञाब्द--श्रोत्रेन्द्रिय से ग्रहण करने योग्य तथा धर्मवान् 'ज्ञाब्द' है। शब्द को 'नभस्तन्मात्रं' अर्थात् आकाश का तन्मात्र<sup>९</sup> तथा द्रप्टा और दृश्य का लिंग<sup>क</sup> भी कहा गया है, जैसे—शब्द सुनकर उसका उच्चारण करने वाले का ज्ञान होता है तथा टंकार आदि शब्द सुनकर 'टकार-शब्द' उत्पन्न करने वाली वस्तु का ज्ञान होता है। कार्य-अवस्था में 'शब्द' सविशेष हो जाता है और यह पाँचो भूतो का गुण है, अर्थात् शब्द सभी भूतो मे रहता है। इसलिए भेरी से उत्पन्न 'शब्द' पृथ्वी का गुण है, क्यों कि भेरी पार्थिव वस्तु है और कार्यभूत वस्तु में वर्तमान शब्द विसरणशील तथा सावयव भी है। कार्यवस्तु मे रहने वाला शब्द उदात्त आदि वैदिक तथा पड्ज आदि लौकिक स्वर के भेद से अनत प्रकार का है। 'शब्द' स्पर्शवान् भी है, जैसे-किसी वाद्य से उत्पन्न शब्द-गत स्पर्श का तथा मर्म को छुने वाले शब्द से उत्पन्न स्पर्श का हृदय मे त्वचा के द्वारा अनुभव होता है, अतएव वल्लभ ने 'शब्द' में स्पर्शरूप गुण को माना है। इसके विना 'न कञ्चित्मर्मणि स्पृशेत्' (किसी को मर्मस्थान म न छूना चाहिए) इस प्रकार की स्मृति व्यय हो जायगी। 'गुजे गुणानंगीकारात्' (एक गुण मे दूसरा गण नही माना जाता है)

<sup>&#</sup>x27; सांख्यकारिका, ३४।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> भागवत, तृतीय स्कन्व ।

<sup>ै</sup> भागवत, द्वितीय स्कन्घ, २५ ।

<sup>&</sup>lt;sup>४</sup> सुवोधिनी, २-२५ ।

भप्रत्यानरत्नाकर, पृष्ठ ६५।

नैयायिको ने इस नयन को ये लोक प्रत्यक्ष विद्ध मान कर टारू देते हा

शद की नित्यता—शब्द ने तित्य होने के सवध में वल्लभानाय का क्यन है कि वेद' को नित्य भारत हुए उसी का अपामून वण सवाव में निय ही है। फिर भी लाक में उसना सुनाई देना या न देना यह तो गण के आविर्माव और तिरोभाव रूप यम के कारण होता है। हृदयाकाण में भगवान या ब्रह्म भाद रूप में प्रयम अभिव्यक्त होता है। पहले तो अध्यक्त रहता है पश्चान नानावणीरि-महरूपर मनोमय सुरूम रूप को प्राप्त कर मगवान् के मुख से पकट होता हुआ मात्रा स्वर वण-अप में स्वृत भाव स ब्रह्मारमक वेद रूप में वही मूहम राद प्रकारित होता है। वह नीर स्यापक होने के कारक हम लोगा के अन्द भी प्राण पांप स्प म रहता है। श्रोत्र (कान) की वित का निराध करन पर भगवान् ने ही द्वारा जीव उस सुनता है अयदा द्वार ने व'द होन के कारण वह मुनाई नही देता।

स्फोटविचार-इसी नाद को 'स्फोट' भी कहने हैं। अतएव यही नार सुपुम्ना नारी के द्वारा म्जापार हुरूप कठ तथा मृत्व में परा पत्यती मध्यमा तथा वलरी-रप में प्रकट होता है। जिस प्रकार बहा के सन वित और आत" नाम ह उसी प्रकार राज्यस्य बहा के बण पर और बाक्य नाम ह। बास्तविक भर इनमें नही है किन्तु बाल्पनित है। गर्ज सवगन है अतएव नाना दण में स्थित बहना है प्रयान से जन उन देगा में "" सहब में अभित्रक्त होता है। हमर सबगत हान म अवाधित प्रत्यभिता ही प्रमाण है और इंगी लिए मूय ने समान एक ही समय य अनक स्थानी ने सार्की स्थिति वियाई पहती है।

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> प्रस्यानरत्नाक्षर पष्ठ ६५ ३

**<sup>े</sup>** प्राचानरत्नाहर पथ्ठ २० २१ ।

शब्द की उत्पत्ति—'शब्द' की उत्पत्ति में अन्दर और वाहर वायु ही निमित कारण है। इसके समवायी तो पॉकों भूत है। विशेषकर आकाश और अन्य भूत सामान्य रूप से। जहां पर 'ध्विन' अभिव्यक्त होती है, वहां से कुछ दूर तक चारों ओर तो यह स्वभाव से ही स्त्रय जाता है, क्योंकि यह 'विसारी' है। वाद को वायु इसे दूर-दूर ले जाती है। इस तरह स्थानांतर में जाता हुआ 'शब्द' अपना थोडा-थोड़ा अग भिन्न-भिन्न कानों में लीन करता (रखता) जाता है। जब इसके सभी अश लीन हो जाते हैं, तब वह आगे के लोगो को सुनाई नहीं देता। अत में स्वभाव से ही या 'काल' आदि के द्वारा उसका नाश हो जाता है। शब्द का अश-अश करके नाश होते हुए देख कर इसे निरवयव कहना ठीक नहीं है।

(ख) स्पर्श—त्विगिन्द्रिय से ग्रहण करने योग्य 'स्पर्श' है। 'वायु-तन्मात्रत्वं' इसका लक्षण है। कार्य-वस्तु मे वर्तमान यह 'सिविशेष' होकर चार भूतो का गुण है। मात्रा-रूप मे मृदु, किठन, शीत तथा उष्ण—ये चार इसके भेद है। गुणस्वरूप मे मृदु, पिच्छिल (फिसलना), जैसे—रेशमी कपडे मे, किठन, शीत, उष्ण, अनुष्णाशीत, शीत, लघु, गुरु, सयोग, आदि इसके अनेक भेद होते है।

> मृदु आदि शब्द वस्तुत घर्मवाचक होने पर भी अधिक प्रयोग होने के कारण घर्मी के निमित्त भी प्रयुक्त होते हैं। रुघु स्पर्श वायु, तेजस्, जल तथा भूमि में रहता है, जैसे सूक्ष्म वायु का स्पर्श, ज्वाला का स्पर्श, तूल (रुई) का स्पर्श। रुघु स्पर्श होने के ही कारण तेजस् ऊपर को जाता है। जल का लघु स्पर्श गगा, यमुना, कूप और नदी के जल को पीन से मुख में स्पष्ट मालूम होता है। इसी प्रकार गुरु स्पर्श भी जल,

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ २२-२३, ६५ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ६५ ।

याना है। अनुमान स

XEX

सामु और मूचि में है। अन्य गास्त्र में पूरुष' सम्य से गीं रिल्म यूच माना यना है निन्तु बही स्था' ना हो भग पूरु भी है जो स्था होल ने हो बारफ तीलन पर मा गूपर पिन जाना है। स्था ने बिना जहां गुरुद का गान होता है गर्र अनुमान संहोना है न हि प्रत्यक्ष सं।

'सदीय' स्पा से विगिरिकाम्य वस्त्र में मत में नहां माना जाना है। स्थोयम स्थोय यह नहां मानत। स्थोन वर्ष है जाना जाता है और स्था स्विग्धिय सं इसित्य से भी मित्र मूण ह एना समझना ठीव नहां है, क्यारित बर्षु में भी स्विग्धिय तो है ही। इसित्य चन्ना केनी पत्री बर्गु स्थितिय से भी देगो जाती है यह स्थोवाद करना चारिए। वर्षारिय में बत्यान जी जायु है उसका युग स्था है न हिं 'बर्ग् मा। अत्यस्य मन में भी स्था है। 'केस' (जुड़ा हुआ होगा जाते अगुरिया था) विभाग वा बमाबस्य है। 'कह' भी स्था वा हो में है स्थोदित यह भी स्था से हो बाता जाती है।

- (ग) इच—वजु से ग्रहण करने योच्य युक्त को 'क्य' कहते हैं।' तिमतत्तमात्रक इसना लक्षण कहा यथा है। जिस हम्म में यह रहता है उसी की आहति ने तुत्त इसकी आहति हाती है।' त नाम-स्वरूप' में यह एक ही है। काश्वरूप' में भावत 'नुक्त भीज पीत हरित लोहित आलि क्य के अनत भ" है।' निमक्प' भी एक खेतिरका हम है। मास्वर रूप दूसरे को मी मना करता है इसजिए अपन आध्य से अधिक दा में एतं बारा होता है। यह विसरशाधिक होता है।
- (प) रस—रतनिय से ब्राह्म गुण 'रस' है। 'क्रफ़तन्मामर्प' इनना ठक्षण है। तमानास्प' में यह अव्यक्त मपुर है। नम्पवस्तु में हीन से कसला मधुर तिका बहुआ सट्टा सार

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> प्रस्थानरत्नाकर थव्छ ६७ ।

<sup>&</sup>lt;sup>र</sup> प्रस्थानरत्नाकर पट्ठ ६७ ।

(नोना) और मिश्र, य सात इसके भद ह। जल म अव्यक्त मयुर 'रस' है। आबारभूत वस्तु के वर्म के सवव से 'रस' म भेद जत्पन्न होता है।

(ड) गंच— त्राणेन्द्रिय से ग्राह्म गुण 'गंव' है। यह 'पथिवी-तन्मात्र' कहलाती है। व्यक्त और अव्यक्त के भेद से यह दो प्रकार की है। 'कायरूप' में करभ (दहीं-मिश्रित सत को गव' या तरकारी आदि को मिश्र गव)', पूर्ति (दुगन्व), सौरम्य (सुगिव), जात और उग्र (ये पूर्ति और सौरम्य के ही भेद हैं, कमल को गव 'जान्त' है और चपा या लहमुन की गव 'उग्र' है) तथा 'अम्ल', जैसे— नीवू की गव और वासी कडी आदि की गंघ, ये छ प्रकार की गव है। इनके अतिरिक्त अवातर भेद तो अनत है, जैसे घूप, घूम आदि की गव। 'गव' अपने आश्र्य से अधिक देश में रहने वाली होती है, अर्थात् इसका आश्र्य-भूत द्रव्य जहां नहीं रहता, वहां भी उस द्रव्य में रहने वाली गघ रहती है।

नैयायिक आदि के मत मे जब किसी फूल की गय कही दूर तक फैलती है तो यह समझा जाता है कि वायु के द्वारा उस फूल का भाग दूर तक चला जाता है और उसी के साथ-साथ उसकी सुगिंघ भी जाती है, अर्थात् द्रव्यरूप आश्रय के विना उसका गुण कही नहीं जा सकता है। किन्तु वल्लभाचार्य के अनुसार द्रव्य को छोड़ कर भी उसका गुण अन्यत्र चला जाता है।

(९) भूत—जिन में सिवशेष शब्द आदि गुण हो, उन्हें 'भूत' कहते हैं। आकाश, वायु, तेजस्, जल तथा पृथ्वी, य पाँच भूत हैं। ऋमश. इनका वर्णन यहाँ किया जाता है—

<sup>&</sup>lt;sup>१</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ६८ ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> करंभो दिवसक्तवः—अमरकोश, ९-४८।

<sup>&</sup>lt;sup>९</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ६८ ।

भा० द० ३०

- (म) आताधा—अवकारदातल (अवनाग देन साला) या 'बहि रस्तव्यवहारिवयक्षल' या 'आपीडवात कारणावारल' आ साध 'मं रुगम बह गये हा। पहला रुग्म आधिगतिक' है। दूमरा आधिमीतिक' स्वरूप-रुख्य है। यहा रुग्म व्यवरार में उपयाणी भी है। आवाग जय है नित्त तहा स्वीति हमने विकारित तिब होता है जसे—"आवत्य अकाग समूत' दम यूति में भी बहा गया है। अवगा में रूप नही है। परम गहाँ परिपाम वाना होने वहें हो नारत यह तीरण भी है। आवाग में नीर आगि की अनीति अध्याय है। वहां अपना साम्या से आवाग का पहला नहीं है हिन्तु आवाग ही अपनी सामय से गयवागर सम्बा गियाक स स्वमात व्यत्ने स्वरूप करता है। प्रवृत्ती प्रवृत्ती पात्र पर स्वरूप करता है। प्रवृत्ती प्रवृत्ती पर स्वरूप स्वरूप स्वरूप करता है। प्रवृत्ती पर पर पर स्वरूप स्वरूप हो पर स्वरूप करता है। प्रवृत्ती पर पर पर पर पर स्वरूप स
  - (ज) बायु—देवना स्थान इनने यदा में 'अक्तिये वर्ति बातन ब्यूर्नहम्मा नग प्रयानसर्थि ह्याक्तानस्थकरात्रमां है। अपनि निवासे रूप नहा और वो डाल आर्थि की हिल्ली मेरें हुए पाना नो आभी में एक जात निवास क्या ना और गाय नो अपन क जाने नाजी सभी ही ज्या नो बल (साम्म्प) केत वालो आर्थि नो पान ने निवास की जात (साम्म्प) केत वालो आर्थि ना निवास की निवास की त्या ही आर्थि हो। यही प्राप्त रहे हैं। स्पाप्त का निवास की निवास की निवास की हो। इस प्राप्त की निवास की

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> प्रस्थानरत्नाक्तर पुष्ठ ७१ ।

और 'स्पर्भ' इसमें कारण से आते हैं। इस प्रकार इसम तीन गुण है।

- (घ) जल—क्लेदन (भिगोना), पिण्डन (इकट्ठा करना), तृप्ति (क्षुघा आदि की निवृत्ति करना—भोजन करने पर भी विना जल के तृप्ति नहीं होती), प्राणन (जीवन), आप्यायन (प्राण को सतोप देना), प्रेरण (वहा ले जाना), ताप को दूर करना तथा एक स्थान में अधिक होकर रहना, ये आठ कार्य जिसमें हो, वहीं 'जल' है। वर्फ आदि में दूसरे भूत के कारण कठोरपन है। जब बहुत ठडी हवा चलती है, तब जल एकत्रित होकर 'ओला' वन जाता है। 'रस' इसका विशेष गुण है। 'शब्द', 'स्पर्श' तथा 'रूप' इसमें दूसरे से आये हुए गुण है। इस प्रकार 'जल' में चार गुण हैं।
  - (ह) पृथ्वी साक्षात् समस्त जगत् को घारण करने वाला द्रव्य 'पृथ्वी' है। वल्लभ 'सत्कार्यवाद' को ही स्वीकार करते है। 'गघ' इसका विशेष गुण है और चार गुण इसमे अन्यत्र से आते है। इस प्रकार इसमे पाँच गुण है।
- (१०) इन्द्रिय—'तैजसाहंकारोपादेयत्वे सित (तैजसरूप अहकार से इन्द्रिय की उत्पत्ति होती है) 'ज्ञानिक्रयान्यतरकरणम्' 'इन्द्रिय' का लक्षण है। देह से सयुक्त रहकर अपने फल से आत्मा का जो ज्ञान करावे, वही 'इन्द्रिय' है। ज्ञानेन्द्रिय और कर्मेन्द्रिय के भेद से 'इन्द्रियां' दो प्रकार की है। श्रोत्र आदि पाँच 'ज्ञानेन्द्रियां' है और वाक् आदि पाँच 'कर्मे-न्द्रियां' है। यो सभी 'अभौतिक' है, क्योकि ये 'अहकार' से उत्पन्न होती है। भगवान् की इच्छा से, गुणो के परिणाम के भेद से तथा शरीर के अगो के सिन्नवेश के भेद से एक ही तैजस अहकार से भिन्न-भिन्न इन्द्रियों की उत्पत्ति में कोई वाधा नहीं है। ये 'इन्द्रियां' अणु-परिमाण की है और अनित्य भी है।

इनमे 'चक्षु' उद्भूत रूप और उद्भूत रूपवान् तथा सख्या, परिमाण, पृथक्तव, सयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व और वेग तथा 'कर्म'

१ प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ७१।

जीर दनकी जाति 'क्या समवाय' का बाह्य है। इसी हिंगू प्रसान् कियान आदि का जमु से बहुत नहां होता। इस्में कहारा हो कर्युं हस्य का भी प्रहत्त है। त्यांतिहस्य के दिन्स स्थ्या आर्थि सभी मूण उन्न्य स्था तमा उन्मुत स्था बाला का जनते जाति और समवान, इस सबका बहुत हाता है। इसी प्रकार प्राव्यक्ति से सहस्य माम उन्मूत गय और जटकान यम बाला जनकी जाति और समयानं है। देगी तस्य 'स्वार्टीहर्य' और सम्वयान्त्य' को भी जातना चाहिए।

ये दस इंद्रियों राज्य ह नयोंकि राज्य वृद्धि और प्राण से हनके ग्रहण होना है। इनमें से स्थान चनु झाल, हाथ और एर इनके सौबी इस ह किन्तु यह प्रश्वेन एन ही एक इंद्रिय है। नानांद्रयों अपनी बस्तुमा के साथ हो नानवंत्रक होनी है।

मन के गुण-मुख दुख प्रथल होय अनुष्ठ, स्तेह आर्षि इसी मन ने गुण ह न कि आरता के। यह भी जन्म है जसा कि तम्मनी लक्ष्म देश धृति में भी नहण गया है। बचु दसना परिमान है। उसने यो प्रकार ने नाम होठे हु-आनत और बाहा।

सामाय-इसमा 'बाकुति' और 'व्यक्ति' में सिन्देग दिया गया है।

#### ज्ञान

मार्ग बहास्वरूप ही है बखा खुनि में भी बहा है—'सरव झानमनस सहें'। अब-अब मार्गाम सिट को इच्छा करता है तकत्व उसता अनक प्रकार से आर्थियों हार्गा है स्तरिए गार्ग का अंतर जेंट होने पर भी धहाँ बेक्ट रहा प्रसार का 'मार्ग मार्गा गार्ग है। स्तर्भ चार प्रसार का नार्ग निवय है।

अहमातमा यहारेना । सबजतानयस्थितः।

स्वरूपत यह नित्य है।

दूसरा ज्ञान—यही 'ज्ञान' जब प्रकाय-स्य मे आविर्भूत होता है, तब वह भगवान् का गुणस्वरूप कहलाता है, जैसा कहा गया है—

## 'ज्ञानवैराग्ययोश्चैव पण्णां भग इतीरणा।'

ऐरवर्य-सपन्न में वह नित्य है और जीव तया भगवान् के पार्यद आदि में उस-के देने से प्राप्त होता है।' यह दूमरा ज्ञान है।

तीसरा ज्ञान—यही 'ज्ञान', अर्थात् धर्महप सर्व-विषयक ज्ञान जय सृष्टि के निमित्त भगवान् के मनोमय आदि नाडी के द्वारा 'वेदरूप शरीर' घारण करता है, तव वह 'तीसरा ज्ञान' कहलाता है। जैसा कि श्रुति में है—'स एप जीवो, विवरप्रसूतिः', इत्यादि। वेद-शरीर में भी वह ज्ञान विराट् रूप के समान अनत है, जैमा 'तैतिरीय बाह्मण' में इन्द्र और भरद्वाज के सवाद में स्पष्ट कहा गया है—'अनंता वै वेदाः' इत्यादि।

चतुर्य ज्ञान—यही वाद में विशिष्ट शिक्त वाला होकर ससार का 'बीज' हो जाता है और इसी से सभी विकृत शब्द सृष्टि के आदि में होते हैं। यही भगवान् के आश्रित होने से 'चतुर्य प्रकार' का नित्य ज्ञान है।

यही वेदरूप शरीर-विशिष्ट ज्ञान समवाय-संवध से 'प्रमाता' में तथा निमित्त-रूप से 'प्रमेय' में रहता है। पश्यतीरूप शब्द तो 'प्रमाता' का आश्रयण करता है, जैसा कि 'वाक्यपदीय' में भतुंहरि ने कहा है—

> न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते । अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते॥

अर्थात् इस लोक में (व्यवहार की अवस्था मे) ऐसा कोई भी 'ज्ञान' नहीं है, जो 'शब्द' से अनुविद्ध न हो। प्रमेय के अनत होने से उसका आश्रयण करने वाला शब्द-शरीर-विशिष्ट ज्ञान भी अनत है। किन्तु वास्तव म वल्लभ के मत में ब्रह्म ही एकमात्र प्रमेय है, इस विचार से यह 'ज्ञान' एक ही है।

१ प्रस्थानरत्नाकर, पुष्ठ १।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> वाक्यपदीय, कांड १, कारिका १२४ ।

यञ्चन मान—सन्यान और अप तथा गण और नान में निय नवध होने हैं नारण गणितियर नी नान प्रसंघ का आध्यमा करता है। यही पेवस मार्ग है। इस अवस्था में नाण और संबंधित से अधिसन ह किन्दु पहुने उरुण या।

- (१) अन में सङ्ख्य और दिङ्य-स्य स नान आधित है
- (२) विषयाम निषय स्मृति आनिम्प मना बुद्धि राआधित है
- (५) 'स्वप्तनान' महकार का व्याधित है और

YISO

चार प्रकार का ।

(४) निविषयणानं वित्त का आर्थित है।

रम प्रवार भाग दाविष्य है। सम्बद्ध छ प्रवार कंभान अन केथ्य ह आत्या केनही जना धुटि कहना है—

काम सक्त्यो विचिक्तिसा श्रद्धाध्यद्धा श्रीतस्थिति ह्री थी भौरित्येतस्य झन एवेति !

पान' स्थिर हाना है न कि केवल बीन ही बाब पहना है। उत्पन्न हुए जाने के उपीयक पार और विषय ह। बुद्धि चेवन जारि इसी पान के पर्योग है।

काल के अप अर—जान पुन साहितक राजितक तथा तामित कर से तीन प्रकार का हाना है। साहितक काल अवाध पान है और वही फिमों कर गई। है। 'राजितक काल' राजक सामधी सा उत्पन्न हाना है और यह नाना प्रकार का होना है। यन प्रजार का उपयोगी पान है। अन्तय परमाप दृष्टि से राजक आत म प्रामाप्त नाह है। 'वामक काल' मी क्यायान हो है। पानर तथा नाहित की पान तामल' है। अपन गय ककी जिल्ला कर का अग्रय यह हम है।

सान का तीसरा भर--- राजस जान' सिक्टस्फ ही होना है क्यांनि हमी स 'राक में व्यवनार क' सकता है। चान यद्यपि पट्टे निविक्टस्फ ही हाना है किनु उममे लोक्कि काय नहां करना है और यह सास्तिक रूप में एक ही अकार का है। वल्लभ दोनो प्रकार के ज्ञान, 'निर्विकल्पक' और 'सर्विकल्पक', को स्वीकार करते हैं।

निविकल्पक ज्ञान—पहला तो इन्द्रियाश्रित है। है तो यथार्थ मे यह 'सात्त्विक', किन्तु 'राजस' मे ही यह परिगणित होता है।

सिवकल्पक ज्ञान के भेद सगय, विपर्यास, निश्चय, स्मृति तथा स्वाप, ये पाँच 'सिवकल्पक ज्ञान' के भेद है। 'भुषुप्ति' भी स्वप्न का ही अवातर भेद है। आतम-स्फुरण वहाँ स्वय हो जाता है। 'चिन्ता' स्मरण के अतर्गत है। 'प्रत्यभिज्ञा' तो निश्चय ज्ञान ही है।

### कारण

वल्लभ के मत में 'कारण' दो ही प्रकार के हैं—'समवायी' तथा 'निमित्त'। समवाय और तादात्म्य एक ही वस्तु है।

'प्रत्यक्ष', 'अनुमान' तथा 'शब्द', ये ही तीन 'प्रमाण' इन्होने माने है। 'आकाश' और 'काल' के समान 'दिक्' को भी पृयक् रूप मे इन्होने स्वीकार किया है। इसका ग्रहण साक्षात् नही होता, किन्तु ग्राह्य अर्थ के विशेषण-रूप से।

# आलोचन

इन वैष्णव-दर्शनो के तत्त्वो के अवलोकन से यह स्पष्ट है कि इनकी खोज प्रवान रूप से न्याय-वैशेषिक तथा साख्य-दर्शन के आधार पर ही आश्रित है। वेदान्त के आध्यात्मिक तत्त्वो का विशेष विचार इनमे नही देख पडता। भगवान् के सम्बन्ध में भी जो बहुत-सी बाते कही गयी है, वे सभी उसके बहिरण स्वरूप को ही लेकर है। अतएव ये ऊँचे स्तर के दार्शनिक शास्त्र नहीं मालूम होते।

इस प्रकार सक्षेप में उक्त चारो प्राचीन वैष्णव-सप्रदायो का वर्णन यहाँ किया गया है। इनमें से रामानुजाचार्य तथा वल्लभाचार्य के मत विशेष रूप से आजकल

<sup>&#</sup>x27; भागवत, तृतीय स्कध ।

<sup>&</sup>lt;sup>२</sup> प्रस्थानरत्नाकर, पुष्ठ ९ ।

रे प्रस्थानरत्नाकर, पृष्ठ ३७।

805

बाला समयत है।

ये राम मनित-माग के उपासक हाते हुए भी अपन-अपने उपास्य दवना के मार क कारण

भी प्रचरित ह। इनकी अपेशा अप दोतों सम्प्रत्य गौगमून मालूम हाते ह।

भारतीय दणन

परम्पर निम्न मालूम होने है। इन सवकं जपयुक्त तत्वा का विचार करन से बन्त

बुछ समान बानें मिलनी है। किर भी मन ता स्पष्ट ही है। तत्वनिद्ध संभी "वहारावरया में एमा मन रसना ही पडना है। ये मर न वेवल नाम्बीय बाना में हा त्या पत्म ह वित्तु उनवे पहन-सहन तथा आचार विचारा में ता और भी स्पट है। पहर दन बना व अनुवादिया में परस्पर बिद्धप नना या भनी मन की सब कोई भागर शब्दि सं श्वत व और अपने मन का भी पालन मुनाह रूप सं करते में किन्तु बार में नुराप्रह आवण तथा बुद्धि में क्यूपना और सक्षीब इतना अधिक ही गया कि इतमें म एक व अनुयानी दूसरे मत बाले के शबू बन वर्ग और उनके प्रति निग जारि कृतिन व्यवहार करन में भी अपने बच्चवत्त्र की ही रणा समझन लगा। इससे यह स्पट है कि इन लागा में पण्यान महित के उच्च खारण का ज्ञान भी नहीं रहा और मुझ ता यही अनुमान होता है कि ये सभी बच्यव बहिरव तत्वा में ही लिये हो गमें हु, बागव-सम्प्रताय की अनरण बाता की ओर न तो इनका ध्यान है और न में शाग उसे समझन का बच्दा ही करते है। इसी कारण कहा-कही इनके व्यवहार भी लीविक देखि से निन्नाय समय जाते हैं। इनका आत्म वितना उच्च या और विस पकार वनके निया दृष्टि वाल आवार्यों न भन्ति की पराकारत का स्वय अनुभव कर सामारिका के लिए भी दयावन सम्प्रदाय को चलाया और योग्य भवना की सामाग िचाया । किंतु क्साअथ पतन अब है । इनके समाम तत्वों से जीय इस प्रकार अनिमिण हो गय ह ।वि अविन को अवित्रप्रद न समझकर मुक्तिप्रद समझत ह और अधनव नीवमाना प्रवाच्या इस नगवत की प्रत्यक्ष चरिताय कर रहे हा वही एक मान हतु है कि ज्ञानमाग को ही अब भी लोग निरपदव कल्याणप्रद तथा मुनित देने

# शब्दानुक्रमणिका

75

अकलद्धदेव, ३५० अकर्मण्यता (विघ्न), ३२७ विधर, ४५४ अक्षरतत्त्व (गीता), ७७ अकाम्य कर्म (द्वैत), ४४१ अपण्डस्वरूप, ९ अस्याति, २६५ वयातीय कर्म, ११९, १२२ अञ्जवाह्य श्रुतज्ञान, १२२ अन्नप्रविष्ट श्रुतज्ञान, १२२ अञ्चलरनिकाय, १४३ पर्जान ने आत्मा की घेरा है, १७५ जिचित् तत्व, ४११-१२ अचिन्य गाति ४०१, ४४२ पतिलान्तभावनीय, ३३१ अभिरेशक बाग्य, २५७ भिनित्यानि दोष, २११-१२ रपर्यवेद, झान गा भण्डार, ३० ीर्ड इंडर रेतृ दरमाधेवनीय सम्तान, ३३९-४० र्राट तिय तस्य, ६ भी त्य भीच में मुस्य तथा है और भाग्य हे जीतमान्य से जिस है, ८०-८१ minute alligations statistical theman and I had 77 15 15 1 2 - 2, 2 3 1.

अईतवाद, ३७५-७६ अद्वैतवाद और शून्यवाद में समानता, 262 अब पतन, जीव का, ९ अध्यवमाय (सविकल्पक), १६० अव्यारोप, ३६७ अच्यास ३५५, ३६७ अध्वर्यु, यजुर्वेद के पुरोहित, ३१ अधिकार के अनुसार उपदेश, १२, १४ अधिकारभेद, ३१, ३२, १४२ अधिकारी, ११, १२; - वनने का नियम, १२: - के भेद से ज्ञानवारा में भेद, 40 अधिपनिप्रत्यय, १५६ टिप्पणी शनध्यवनाय, २३५ अनन्यमित से परम पुरुष का साक्षात्-कार, ७२ अनर्परागव नाटक, २२८ दिपाणी जनदानीन शान, ४१७ अनागामी, १८० जनादि वर्म और यासनाएँ, १२ जनाम हा गर्म, ७१-७२ अलिदिना, सरार का, ४ भनियं गतिय, ३५६-५७ धन्ता, संगमात् हा, ६ अन्तरित (जन्मन), १५८-५% -22mm \$ 55.6

#### अनका नवा " १२१ ३१ अपवय १८७ अनवातिक (ज्वामाम) १६० -- ने वयवान ३६७ मा २०९१० अपसपण कम १८६ बपानान सारण (इत) ४४४ बनोपामी शिष्य को उप<sup>3</sup>ग ५४ अन्त धरण की प्रभान्तप्रावना ३ -की अपेमावदि २२५ अपौत्यय वास्य यस स प्रमाण २५७ परिपृति ११ -से आत्मा की प्राप्ति ५९ १३६ अपनाय जीव १११ अप्यय दानित २४४ अन करण की गुद्धि उपासना से, १३४, -सत्त्रमाँ से २४० अप्रच्यत-स्वभाव ४०१ अप्रतिनन्यानिरोध १५४ १६३ अनक्रण द्वारि है सब विषया का ग्रहण करता है (सास्य) ३०७ अप्रत्ययकम २३६ अनजगत में प्रदेग १६१ - शी सता अप्राष्ट्रत सस्य ४२२ २३ अप्रामाण्य (इत) ४४५ स्वत्र म है १६१ सन्निर्देश ४४९ अवाधित विषय २०२ अनमती प्रवित ५ अमयज्याति २७ ३२ ३३ बमाव के में २३२ -(इत) ४४°-ब तर द्व तपस्यार (जन) ११९ ४४ -अभावनिरुपण(इन) ४४३ अनरह समापिके ३३२ बन्त ससी (सौत्रान्तिक) १६१ अभावप्रमाण (प्रभानर) २६० विभाग १४४, -में अधनार पनाय है (नुमारिक) २४६ -तत्त्व (इत) ४३७ ३८ वयदा १६१ अपविश्वाम भारतीय दगन में नहां १३ विभिध्यसमुख्य १६४

भारतीय दशन

अतमयकोप २६६

३२**१** जन्ययासिङ २१८

अन्धवान्धानि (भट्ट एव मिथ), २६५,

अपरो रक्ता (इत), ४४७ -अनुभूति

स वय-अनुमान १९९ २०१

अपञ्चीतृत भूत २९३ १६२ अपरा प्रकृति सन्दि का अधिकान

इर ८९ ३७२

808

अनुभी ऋषिया भी, १५ अनुभव ने भद (बौद्ध), १६०

बनुभवरप नान १९१९२

अनुवागद्वारमून १२१

अनुव्यवसाय ५६३ ५४

अनुमान के अवयव १८९ ४१८

अनुमानप्रमाण (याय) १९८ -की प्रणाली १९९ -के भण २००

-(मीवासा) २५६ - म भर (मास्य) ३०८ -(इत) ४४५

४७६ अस्मिला ३२४ २५

#### भारतीय क्षान °७ २६७,-सावयद (जन) २६७

अस्मितानुगत ३२४ २५ अंगरम्यम १५३५४ अमिद्ध (हे वाभाम), १५९ - ने में ₹03 ₹06 अहमार में रहते नान वा उत्य नहां ५८ अन्यासास्य ५८५ च्यास्वस्य, ५८८ 8+3 - + x 8+3 भागभागभी पराजय ६२ ६८ ऑ<sup>र्ड स्टान्त</sup> का सिद्धात, १० भारतिमक्षात्र ४ ८५ भारोग आवरण का अमाव, ८८ -अमृत ब्रव्य (जन) ११३ -चानुष प्रयम (बुमारिल) २४६ भाषाना २१४ आगप देनन पर और परिहार १२ १३ भागम ५९४ भाषार नियम कठीर-पालन असम्भव, 8 4 3 आनिवाहिक गरीर २७६ भीरमनान का उपण्हा ५२ ५३ जात्मतस्वित्विक १८१ औरम<sup>≠</sup>गा ३४५ ४६ मसमपण ३ —से वान २६ ३३ £5 £8 03 भारमसर्व>न १५७ ओरमा अ<sup>लि</sup>या सं आच्छन २६८

–अड (बार्वाक २० प्रभाकर ५१)

२६६ २७२ - उपयोगमय (जन)

-<sup>3</sup>हपरिमाण २६७ -चितसन्ति (बौढ) २६७६८, -धार्वोरमहि में २० -भौतिन (धार्वान) २० ९७, -नानायम (प्रमानर) २४५ - वाय-वनधिव भूमि, ११ १२ -स्वनंत्र पराच २१ -मा (स्वाय बायिक सीमाना), २६८ -भौतिक नहा २१ -माण्डुक्य उपनिषद् म २५ ~माधावस्था में अन्व १८४ १८७ –सान्यभूमि २२ –का सन चित्र स्प २२ २३ -गीना में ६५ ~और बहा नाएक्प ५७ —ना दणन और उसके उपाय ९ —शास्त्रस्य १४ २०२६ ६५ -उपनिया म ५७ ५८ -मारी प्रिय तस्य ५८ -ना रूपण देना असम्भव ५८ -की प्राप्ति के जगाय ५८-५९ -का स्वरूप (जन) १३१३२ -का भौतिक स्वरूप १३२ ~भौतिवता (जन) ९७ -परिणामी (जन) <sup>6</sup>७ ~बार पार ५३ ~के दगन स परम पट की प्राप्ति २६७ -शा अविद्या सं पद्यव करता २६८ -व टनड दिय जा सकते ॥ (अन) १३२ -में प्रन्य (जन) ११२ ~को अपन ट्र¥डा से सम्बद्ध (जन) १३२ – केसम्बद्ध से बढ़ का भी 1 माव (बौद्ध) १३६३७ -भगा स

पथक (जन) ५१ ९७ -में मोध

में चैतन्य नही, २२; -मे ज्ञान नही, ५१; -में जानशक्ति, २६६, -बोघा-वोवस्वरूप (भट्टमत), २६६, -स्व-प्रकाश (मीमांसा), २४१ आत्रेय, २४१ बादि विद्वान् (कपि**ल), २७**० आधिदैविक तत्त्व, ३ आविभीतिक तत्त्व, ३ आघेयशक्ति (द्वैत), ४४३ आव्यात्मिक तत्त्व, ३, -भाव, ३, -परिस्थिति, ४, -चिन्तन, ४, ३२, -प्रवृत्ति का स्नास, २७०, २७१ ञानन्द, चिरस्थायी, ८, –की खोज, ७-८, -में तारतम्य, ८, -की प्राप्ति, ५ ञानन्दमय कोप, ३६०-६१ अानन्दानुगत, ३२४ आन्तरिक दृष्टि, ५ अान्वीक्षिकी, १७७ आप्तवचन, ३०८ आभरण (विशिष्टाद्वैत), ४१९ आरम्भक सयोग, २२५ बारोप, जड और चेतन में, ३०६, ३१२, ३२१, ३५५ आर्तजीव, ४०९ आर्यदेव, १६७ आर्यसत्य (बीट), १३९-४८ आलम्बन, ३३९, -प्रत्यय, १५६ टिप्पणी आलयविज्ञान, क्षणिक विज्ञानो की सन्तति, १६५, -अन्य सात विज्ञानो के माथ. १६५, -वासनाओ का घर, १६५,

-चित्त है, १६५, -का अर्थ, १६५;
-व्यावहारिक जीवात्मा है, १६५
आलेखन, २४१
आलोचन (वैभाषिक), १६०-६१,
-हाररूप में सामर्थ्य-प्रदर्शन (सार्य),
२८९
आवरणशक्ति, ३५७
आसत्ति, २१५
आमुरि, २७३
आस्तिक और नास्तिकों के भेद, १४८
आस्रवों का नाश, १४०

\$

इन्द्रिय, का लक्षण, १८५-८६, -का ज्ञान १५६; -तस्व (द्वैत), ४३४-३५; -से जाति और अभाव का प्रत्यक्ष, १९४, -और अर्थ का सन्निकर्ष (मीमासा), २५६, -लय, ३२६ टिप्पणी, -भाट्टमत, २४८, -जड और विषय का आश्रय, १६०; -मे परिणाम, ३३५ इन्द्रियात्मवाद, ९३ इलाहावाद यूनिवर्सिटी स्टडीज, २७७ टिप्पणी

ş

ईञावास्य उपनिपद्, ५२ ईश्वर (साख्य), ३१४-१५, —योग, ३४०-४४,—तत्त्व, २४,३८२,३८४, ४१३-१४, ४२३, —के स्वरूप, ४१४-१५; —के गुण, ३४२, ४२३,

-ना प्रतीक <sup>3</sup>४२ -निराक्तरण (मीमासा) २४९ २६६ (जन) १३३, -चिन्तन संस्ताम ३४५ -नी अपसा नही ९७ ·-ना मिदि (उदयन) २२३ २५ ~का मानना ऑक्यक १५५ ई'वरसाभी (बनान्त) ३७२ इ'वराद्वयवा" (बा'मीरीय "व-दणन) ८च्च विचार में प्रम ३ **एच्छ**डल्बलबान ४ उजवरदस ८५ एतरमोमासा २४० उत्ममण जावा का ७६ उत्पर मह ८५ ५८१ ज्लाह बदम्य ३ जन्यनाचाय १८१ २२८ ∪ितप्रत्यय ३५४ उत्गाता सामवत क प्राहित ३१ उत्पातकर ८४ १८० जनमान कम (इत) ४४० - कभा 22.5 ८भाज्न ७९ **८५**रण पारमायिक शत्व का १२ →नातक का १० चतत्त्वमिस का

६२ -अनिकारी को १,७

व ५२ -वा साराण ५२५५

उपनेशक बाक्य २५७ उपनिषर राजका अस ४० —क्टो

-प्राचीनतम ५६ -बौद्धकाल के पूर्व के ह ५६ -महाभारत के पूर्व केह ५६ −का प्रामाप्य ५६ -रचनाकाल ५५ ५६ -का विषय १५ ५७ -का अपना माई दणन (गास्त्र) नही ५०५१ - नाध्यन ५१ - ना वर्गीकरण ५१ - नी दन १३ १४ -भारताय विवार घारा का मूल ग्रय १५ ५० —की विभाषता १५, ⊷ने प॰न के अधिकारी ६४ -का रहस्य ६२ —में बात्मा और ब्रह्म का एक्य ५७ -में अविद्यानाग क उपाय ४९ -में परमा मा के स्वरूप का निरूपण ४९ ५० --म उपासना ५७ --में नान की बार्ने ५० -म तस्वविचार ५० —में तत्वा का वर्गीकरण नही ५º में समनाने की युक्तियाँ ४९ -में नावारमत ५० -में गुत्यवारमन ५० -में बनानामत ५० -नान की शान है ५० —में मना **ना** लण्डन-मण्डन एव विरोध का अभाव ५० 🛶 सभी बाइन प्रमाण है ५० -वा-रायणमूत्रा का आशार ५७, बनात नहा जाता है ५७ उपवप २४१ उपमपण क्य १८६ उपमानप्रमाण २१४ -मामासा २५६ - महमन २५८ - प्रभाकर यत २५९

वदानान कारण (देन) ४४४

उपािंच, २०६
उपािंच, २०६
उपािंच, दर्शन का प्रारम्भिक अग, २८;
—अविकार के अनुसार करना उचित,
३२, —में सिंग्मान का तिरस्कार,
३३, —में साव्य और सावक का
ऐक्य, ३४, —के द्वारा परमात्मा के
स्वस्प का विचार, ५०; —के भेद
(द्वैत), ४४८, —विचार (द्वैत),
४४८, —और वासना (द्वैत), ४३९
उपायप्रत्यय, ३२५-२६
उपेक्षा, ३२७
४भेश मिश्र, ४९ टिप्पणी, ६० टिप्पणी,

#### 和

७२, ७३, ७९ टिप्पणी

ऋग्वेद, २९-३०, —मे चारो वेद के नाम, ३१
ऋग्वेदभाष्यभूमिका, ३१
ऋजुविमलापञ्चिका, २४३
ऋतम्भरा प्रजा, ३३०
ऋपभदेव, ९८
ऋपि, वेदमन्त्र के, ९, —मन्त्रद्रष्टा, २५७

ए

एकप्रत्ययता, ३३४
एकरसता, ३८९
एकाग्र, ३१९-२०
एकाग्रता, ३३४, -परिणाम, ३३४
एकात्मिका सवित्, ३२४
एकायन (विद्या), ५५
ऍ

ऐतरेय उपनिषद्, ५४ ऐतिज्ञायन, २४१ ऐतिह्यप्रमाण, २६१ ऐय्याम्वामी, २७९

ओ

ळकार का स्वरुव, ५३

औ

ओल्नय-दर्शन, २३० क कयावत्य, १४२ कञ्चुक, पाँच, ३८१, ३८५ कण्ठाभरण, २२८ कठोपनिपट्, १०-११, ४९, ५२-५३ कणभक्ष, २२८ कणाद, २२८, -वर्जन, २३० कनकसप्तति, २७६ कन्दली, २२८ कनमेप्शन ऑफ मैटर, २३३ टिप्पणी, २३६ टिप्पणी कपिल, अवतार, २७२-७३ करण, २२३ करुणा, ३२७ कल्लट, ३८१ कर्म, की अपेक्षा, २५-२६; - और ज्ञान का मम्बन्ब, २५-२६; - के अन्तर्गत उपासनाएँ, २८, -काम्य, ३२,

४४१, -शुभ से अच्छा जीवन, ६०:

-का नाग, भोग मे, १३५, -पुद्गल, १२९, -वाद का रहस्य, ४, -का

भारतीय दशन 860 कारण जन्म १२८ -इचित्र और न्तक १० अनिवित ७५ - प्रदेशका भीग कुमारलात १६२ ब्रमारिल मह २४२ जावरपत्र ७५ -धननाजन्य १५५ टिप्पणी, -अंदप्टरूप में १५५ हरत्वम ३३७ टिप्पण, -चेतना १५५ टिप्पणी क्नेन उपनिपद ५२ -का नाग १८८ - ने मेद (न्याय वेवली परुष ३४० ४१ बैगयिक) २३१ २३६,-प्रभाकर क्वत्य की प्राप्ति २० ३११ -अवस्था २४६ -प्रत्यभगाचर(भाइ) २४७ 224. 236 का सहत्व ३°७ - के भेद २३७-कौटिस्य १७ क्ममुक्ति ७६ ३८, -सस्कार, ३३९ -इतमन, विटिक्छ विकिओपानी और पूर्व 880 88 मामासा २४१ टिप्पणी कमकाद्य वश्वेद कमानव (प्रव्य-सम्) २७५, ३३९ ४० क्लेग पाच १८८ -हा स्वरूप ३२३ -वे भेग भर्ष २८ कामसूत्र ८४ कामकायन २४१ क्षतमगवाट १४९ क्षरतत्व, गीना में ७६ कायन्यृह १८८ नारण नी आवत्यनता ६ -ना क्षत्रविद्या ५५ रक्षण २१८ —के भद २१९ —हा निप्त (बित्त) ३१९२० विगुणताएँ, २२३ -इन, ४४४ क्षेमराज ३८१ कारणगरीर ३५० EX. कारणकानि ४५६ शारिकावीत २२९ सन्दर्व २४४ हाय (अनुमान) १५८-५९ रुक्ष्यस्य २२, ११४ कायकारणभाव (सीकान्तिक) १६२ घटवनिकाय १४३ ब्वानि हा मोन है (साह्य) ५८। काय और कारण में सम्बन्ध २८३ न्याति २२२ टिप्पपी कारणीजिनि २४१ कालवा≈ ८ -८¥ मचघर १०२ बालतत्वविचार (इन) ४ ९ यया उपाध्याय १८१

गनवर महाचाव १८२

शामा भट्ट २४४

बाला बदापन्टि -११

विस्मारणी २ ८

ग्रहण (निर्विकल्पक ज्ञान), १६० गीता, का साराज, ६५, -भगवान् का साक्षात् उपदेज, ६६, -मे पारमायि-की दृष्टि, व्यावहारिकी दृष्टि एव सामाजिकी दृष्टि, ७१; --दर्शनशास्त्र नहीं है, ७६; -वास्तविक तत्त्व का प्रतिपादक, ८१, -भाष्य, २६९ टिप्पणी गुणत्रय, ४३२ गुणस्यान (जैन), १००-१०१ गुण, के भेद (न्याय-वैशेपिक), २३१, -प्रभाकरमत, २४५, भट्टमत, २४६; -का स्वरूप, २८१, -हैत, ४४०, -द्रव्य से पृथक् होकर भी रहता है, ४६५ गुणरत्न, २७० गुणोपासना (द्वैत), ४४८ गुरु का मिलना कठिन, ७० गुरुगीता मे दर्शनो की सख्या, १७ गुहदेव, ३४९ गोकुलेश, ३९७ गीडपाद, ३७६, -भाष्य, २७७, -कारिका, ५३ गौडिया सम्प्रदाय, ३९६ गौतम बुद्ध, के सम्बन्ध में भविष्यवाणी, १३४; -दुर्वल प्रकृति के थे, १३४-३५; -को परिवार से प्रेम, १३५; -के गृहत्याग का कारण, १३५, -परदु ल नही सह सकते थे, १३५, -जीवन्मुक्त थे, १३५ गीतमसूत्र को नाश करने का प्रयत्न, १७९

भा० द० ३१

घ

घातीय कर्म, ११९

च

चक्षु, प्रजा---, ज्ञान---, दिव्य---, ६, -का खुलना, ६, -दर्शनशास्त्र के लिए, ६; सूक्ष्म--, ६ चतु शतक, १६७, -की व्याख्या, १६७ चन्द्र-मीमासक, २४३ चन्द्रकीति, १६७ चन्द्रिका व्याख्या, २७८ चरम तत्त्व, ७, -का सैद्धान्तिक ओर व्यावहारिक रूप, ७ चार्वाक, ज्ञान की मुढावस्था का विवेचन करने वाला, ८; -दर्शन का स्थान, २१, -का मोक्ष, २२ चित्त, स्वभाव से निराकार, १५०, -मे विज्ञानो का उदय, १५०, -की सन्तति क्षणभगिनी, १५०, -की उत्पत्ति, आघात-प्रतिघात से, १५५; -सप्रयुक्त धर्म, १५५, -और चैत्तिक विषयो मे आनन्द, १६१, -का वास्तविक तत्त्व से सम्बन्व, १६१; -के धर्म अनन्त और क्षणिक, १६५; -ही एकमात्र तत्त्व (विज्ञानवाद), १६४, -का स्वरूप, १६४, ३३२; -भूमि, ३१९-२०, -के तीन रूप, ३२१; -की वृत्ति, ३२१-२२, -प्रसाद, ३२७, -विक्षेप, ३२७, -तत्त्व, ४०७-४११

चतय, की भूतो से उत्पत्ति २०२१ ५० ~आत्माकास्वरूपनहा २०,

862

५० -आत्माका स्वरूप नहा २०, -आत्मा का विदाय गुण २१ -का प्रतिबिंव २२, -प्रक पृणके पदाय, २२ -आत्मा का आगन्तुक वर्म ५१ -सर्दि का उपादान ३५८,

~के भद ४१८ चस्त्रम स्वप्रकाल और निरमयन है १६३

छल १९१ छायोग्य उपनिषद् ५४५५ --विद्याओं का उल्लेख ५५ --देशनाका वर्गीकरण, १६

क्ष जगत सत्य है ४०२ जगत -ध्याबहारिज ५ -बीदिक २२ -बि मय २५ -का विषयात जिभाग १५३ १५४ -बहुस्वरूप है ४२४

जगरीय १८२ जगताय पहितराज, ३४६ जडतस्य का स्वरूप ४२२ २३ जनता को भान संस्थाम ६४

जनता का ज्ञान संस्थान ६० जन्म १९० जयनारायण भट्टाचाय २२९

जयनारायण भट्टाचाय २२ जयत भट्ट १७ १८१ जयमगरा २७८ जयरथ ५८१

जाति १९१

जिनटत्त सूरि १७ जिनासा, दशन की ६ जीव अन है ४०३

जीव अणु है ४०३ जीव ४३०३१ च्चा समारमें आना भोगव छिए ६७, —को जम मरण से मुक्ति ७ च्का चरम छक्ष्य ७

च नुक्क के क्की चर्म कर्म कर्म - जा मानगम में आना ७ - जा गमवाम ७८ - जा पम स बाहर होने पर अनुमय ८, - जो भाकाशाएँ ८ - जा स्वरूप (बताइत) ४२१, - यरम पद से नहीं लीटता १९

--परम पर से नहीं लोडती १९ --मासी, १७२ --भीर ब्रह्म का एरंग ही करम करन है ३४ --भे परिणाम ११०, --ना पायण मगवात के द्वारा (दत), ४४६ जीवन --वी जलसना को सुमारता ३

न्या साम्मपन १, न्सी सम्म का स्टब ४ ५ ७ ७५ - न्या अनुमूर्ति ४ - दु खमय ६ १२ - न्या रहान का सम्बन्ध ७ - न्या रहान का सुरन उद्दार्थ ९ - न्या रहान का सुरन अनित्य भावना ७३ जीव मुक्ति नरी (भेदानरमत), ४०३,

-जीव मुक्ति(साट्य) २११ (अन्त) ३७० (काश्मीर धान-सान) २८७ जीव मुक्त -जी होक कत्याम के लिए काय करते हुँ १३५ जीवारमा -जी बातें मरते के मान ३, -और प्रसारमा का अमन ९ -रा

स्वरूप ५९ -स्वभाव स भानरहित है (याय) १८४, -ने गुण १८५

-(मीमामा), २५०, -का म्बरूप (मीगासा), २५०; -(गृहमत), २५०-५१; -मुक्ति मे स्वतन्त्र, २६६, -के भेद, ४०७-११ जीवनी शक्ति, ६० जैन, -के तत्त्व, १०७, -दर्शन, आचार-विचार से आरम्भ हुआ है, १३१, -मत मे साबु और गृहस्य, १३२-३३, -मत में ईव्वर नहीं मानते, १३३; व्यवहार मे पट नही थे, १३३-३५ जगीपव्य, २७६ जैमिनि, २४१ 'त्त' के घर्म, २९७, ३०५; -एक है,अनेक नही, २९७-३००, -की मिद्धि,३००, -की सिद्धि आगम से, अनुमान से नही, ३०९ ज्ञातता, २१७, २६३ जान का विकास, ५, ८-९ -प्राप्ति के उपाय, ५; -नाश नही, १२, -मार्ग में कम, १९, -के विकास में विरोध

नही, २५, - और कर्म का सम्बन्ध, २५-२६; -का उदय, आत्मसमर्पण से, ३३, -का उपदेश, ६५; -उपदेश स्त्री को, ५५, -के स्वरूप मे अद्वैतवाद और शून्यवाद में अन्तर नही, ५३-५४, -मरने के पश्चात् नही रहता (चार्वाक), ८३; -की अभिव्यक्ति तपस्या से, १३५, -के चार कारण (बौद्ध), १५६ टिप्पणी, -स्वप्रकाश और स्वत प्रमाण (सीत्रान्तिक),

१६२: - के भद, १६५, १९१, -के पर्याय शब्द (न्याय), २३४; -स्वप्रकाश (प्रभाकर), २६६, २६८ - इच्य है, ४१५, आश्रय - से अन्यत्र भी रहता है, ४१६; -अविशिष्टग्राही होता ही नही, ४१७; - की उत्पत्ति-क्रम (द्वैत), ४४४; -अन्त करण का परिणाम (द्वैत), ४४४, -का विचार (द्वैत) ४४७-४८, -परमात्मा के अधीन (द्वैत), ४४७, -नित्य, के भेद (जुद्वाद्वैत), ४६८-७१; -ससार का बीज (शुद्धाद्वैत), ४६९ ज्ञानकर्म समुच्चयवाद, ५२, ३९९-४०० ज्ञानकाण्ड, ३१, ५७ ज्ञानचक्षु, ६ ज्ञानलक्षणा प्रत्यासत्ति, १९८

ಕ

टंक, ३४९ टुप्टीका, २४२ त

ज्ञानवृक्ष, १३५

तक्की, १७८ तत्त्वकौमुदी, २६८, २७७ तत्त्वचिन्तामणि, १८१ तत्त्वसग्रह, १६८ तत्त्वो का, रहस्य, ३, —साक्षात् अनुभव,

तत्त्वज्ञान, का मार्ग, ५, –जीवित अवस्था मे, ६०

भारतीय दगन YZY तस्या को ग्रह्मलायद्ध करना १६, वान्ययनान २१६ --में समन्वय १५ तारतम्य गुम-तुन में ४ तत्त्वविचार (साम्य), २८६ ९० वारिकरमा २२९ तत्त्वनगरनी ३१० तीन रत्न (जन) ९८ तत्त्वामाधिगमसूत्र १०३ ११४ १५ तीयद्रा व नाम ९८, - न्यर नहां हरवा की अभिज्यक्ति २८६ हासकत १३३ सयना, १६८ त्रीयावस्था मोभ है (इन) ४४ र राय्यमवत्ति १६८ तजनाय जीव १११ तपारणयम भी आल्यविचान है १६५ तेजस की माना बाहर में ४ सामावाएँ, २८९ त्तिरीय उपनियन, १३, ५४ स नवातिक २४२ त्रसजीव ११० स नरतन २४३ वसरेण ९० त बरहस्य २४५ टिप्पणा वित्रदान ३८० तक्षिया १७७ वित्रदामन ३९५ तत्र की आवत्यकता ११ -बुद्धिपर विष्यो प्रायम २५५ निभर है १० —े द्वारा परम तत्व निगतिका १६४ का नहा प्राप्त कर सकत 🕻० त्रिरपर्लिय (बनुमान) १५७ ५९ १७७ - नास्वतत्रस्थान ११ त्रिवृत्तरण प्रतिया ४२४ १४ निषय में सहायक १३ --तक त्रोत्राचाय ३५१ पर निभर नही रहना १३ —के रवगिदिय, प्रायण के लिए बावायक मारण आध्यातिमम चिन्तन का अध 298 पतन १७१ -ना निरस्कार १७७ -परिवर्गित हो जाता है १७७ दगन — रेलिए चनु ६ — राज्या --प्रमाणा का सहायक, १७७ वय ५,६७३४७ -- ना स्पण तक्पान २४१ ६ —स्युल इंग्टिबा ३ ६ -सूर्म दिप्टवारे ६ -का मौतिकता १२ तवनास्य बौद्धा के पहले भी वा १७७ -वा उत्त्य १७७ ७८ -वीरचना -वावर्गीकरण १४ -शास्त्रका १७९ अभिप्राय १४ -भा स्वरूप १४ तक्षप्रह २२९ -में समन्वय १५, १८ १९ २१,

त्तर्नमत २२९ तात्पवटीका १८० —कापुन वर्गीकरण,१६ —की सस्या

१६ १८. -शी मरुया अनियन है

१७, -की सीढियाँ सम्बद्ध है, १८, -की सीढी वृद्धि का विकासकम, १८, -च्यापक अर्थ, १८, -मे सम्बन्ध, १८, -मे परस्पर विरोध का कारण, १९, -मे कम, १९, -सभी परस्पर सापेक्ष है, १९, -सभी एक सूत्र में वधे है, १९, -में वास्तविक विरोध नहीं, १९, -मे परस्पर भेद, १९, -मे परस्पर सामञ्जस्य, २०, - का अग-कर्म और उपासना, २८, -सोपान का विचार, ५५, -ज्ञान का सोपान है, ५७ दार्शनिक, -सूत्रो के निर्माण का कारण, १६, -विचार की उत्पत्ति, २७; -विचारघारा सृष्टि के आदि से है, 38 दाक्षिणिक-वन्धन, ३४१ दिगम्बर, ९९, -की शाखाएँ, १०२-३ दिडानाग, १६४, ३५० विनकरी, २२९ दिव्य कर्म, ३३८ दिव्य चक्षु, ६, ७९ दिव्य वासना, ३३८ -के भेद, १४३ दीघनिकाय, १४३, दीचिति, २२८ दीपशिखा, २४३ दु ख, -मय ससार, ६, -मय जीवन, ६, -से छुटकारा, ६, ७; -प्रिय नही, ७, -का आत्यन्तिक नाग, ७, -की चरम निवृत्ति, ९; -के साधन, ९,

अनादिकाल से है, १४, -की

बात्यन्तिकी निवृत्ति, २४, -निवृत्ति के उपाय की खोज, २७, -के कारण का ज्ञान, १३७-३८, -नाज के उपाय १३८-३९; --नित्य नही है, १३८, -के भेद १८७ दूर्गाचार्य, ३० देवताकाण्ड, ३४८ देवता, वेदमन्त्र के, २९ देवल, २७६ देवमातृक देश, ३ देवविद्या, ५५ देवीभागवत, ३९४ देवयानमार्ग, ६१, ७५ देहगुद्धि, १३१ देहात्मवाद, ८५, ९३ दैव (विद्या), ५५ दैवी गक्ति, १, ३ दोप, १८७ द्रष्टा और दृश्य में भेद नहीं, ५७ द्रविडाचार्य, ३४९ द्रव्य,-पदार्थपरिणामी है (जैन),१८९, -के भेद, २१९, २३०, (मीमासा) २४५, (द्वैत), ४२७; -का लक्षण, २३०, ४२७, -(मीमासा), २४५ द्रव्यसग्रह, १०१ टिप्पणी द्वादगलक्षणी, २४१

घ

वर्म (सर्वास्तिवाद),१५२, --का लक्षण, २३९ टिप्पणी घर्मकीर्ति, १५१, १६४, ३५०, --का

४८६ भारतीय	भारतीय दगन		
अनुमानल्याच १५७	निष्यमन ९९		
धमत्रात १६२	निष्यकार ११४		
यमण्यताविभाग १६४	निधन साथय १७५ — में निए तक		
धमपानु १६८	और सगय १७६ -ने तान सामन		
यमपरिणाम २८२ ३२४ -५	<b>22</b> 23		
धममप्रमनाधि ३२१	विचरम ३१३२ २५१ विमान		
धमविचार मामासा वा विवा २३९	निक्रा ३२२ २३		
धातुना की सन्ता १५३	विन्ध्यासन ६शा पर ११ १३		
ध्यान और वासना (त्त्र) ४८३९	नियिविद्या ५५		
भौजा १२९ १५० -स्वस्य (जन)	विभित्तकारण २२३		
<b>1</b> 20	निर्वोत्रसमापि ३२५		
ध्वनिनित्य गण्य का प्रतीक २५८	निम्बाह-सन्प्रणय ३९६ ९७		
-अनिय २५८ - रूट संभिन	निर्माणकाम २२४ २०३ रिमाणी		
३५८	−वित २७३		
ন	नियनिवार ८५-८५ निरक्त २७ निरद्ध १९२०		
नव्यवित्या ५५	निराधअनम्या ३३२ -मिरणम <sup>२</sup> ४३		
नचित्रेता ४९ ५२			
नरामतिक दर्ग ५	निर्वाप अनुस्कृत यम नहा मगास		
नय (विध्वाग) १२८ २८	उत्पत्त १५२ -में धर्मों श		
नवर्गाका १२८	अनुगार १६२, अनेगो वा अभार		
मनद्वाप नन्यन्याय का दूसरा के द्व १८२	१६२ -असर १६२ - वपायी रा		
नन्यत्याय १८१-८२	नागस्वरूप १६२		
मापात्रन १५७ -का गूच का स्वरम १६६	নিবিক্সন (বিশিসারণ) ४१७ ~বন*१२० –দ্মনপ্রোদ) १९३		
ना~ ४६२ १५६	निवित्त समानि ३२४		
नारायण भट्ट २४४	निविश्य सत्व ५५५		
नारायगीय खण्ड (महामारत) ८१	निवतिमाग का प्रक्रिया ४०४		
मागस्त हाता है १५३	निस्वमावज्ञ हा परमान साम है १५८		
निस्म ५९४	नि अयस की प्राप्ति १७९		
निवहस्यान १९१	निष्याम राम ६५ ७४		

निपिद्ध पर्म (इंत), ४८० नी उक्छ दीक्षित, २४४ नैमित्तिक कमं, ३२; २५१ टिप्पणी नैपचचरित, २२ न्यायाजीयका, १६५ टिपाणी न्यायकुसमाञ्जलि, १८० न्यापदरांन की पुष्ठभिन, १७४ न्यायपरिवाद्धि, १८१ न्यायभूमि, २७२ न्यायमञ्जरी, ९०, १८१ न्यायमुक्तावली, २२९ न्यायग्रतमाला, २४३ न्यायलीलावती, २२८ न्यायावतार, १२७ न्यायवानिक, ८४, १८० न्यायविन्द्, १५६, १५९ न्याय-वैशेपिक मे परम्पर भेद, २३६-३८ न्याय-वैशेषिक-भूमि, २१-२२ न्यायसूत्र, अक्षपाद गौतम की रचना का काल, १६, १७०; -बीढो के लिए नमुबत् था, १४८, -को बौद्धो ने कई बार दूपित किया, १४८, १८१ न्यायसार, १८१ न्यायसूचीनिवन्य का महत्त्व, १७९ रयायशास्त्र, के प्रमेय, १८०, -मे बौद्धो की देन, १७० न्यूटन का एटोमिक सिद्धान्त, १०

q

पक्षघर मिश्र- 'आलोक' के रचयिता, १८२ पक्षचर्मना, १९९ पधवृत्तिन्व, २०२ पञ्चकञ्चक-माया की, २३, २४ पञ्चकोच, ५४ पञ्चतन्मात्रास्वरुप विचार (द्वैत),४३५ पञ्चभूत-सात्य के, २९२, -२८९ पञ्चभूमि, १६४ पञ्चम वेद महाभारत है, ६७ पञ्चराश्यागम, ४१९ पञ्चिमरा, २७३ पञ्चान्तिकाय ११२-१३ पञ्चीकरण, ३६४-६५ पतञ्जलि, ३१८ पदशक्ति (द्वैत), ४४३। पदार्थ -का परिचय १८३; -के भेद (न्याय-वैशेषिक),२३०; -(प्रभाकर-मत) , २४४, - (जुमारिल) , २४६, -मरारिमत, २४७, -के भेद,४२६; -प्राकृत (द्वैत), ४३५; -विकृत (द्वैत), ४३५ पदार्थवर्मसग्रह, २२८ पद्मनाभ मिश्र, २२९ पद्मपादाचार्य, ३५१, -के ग्रन्य, ३५१ परत प्रामाण्य, २१६-१७, २६२-६३ परवर्म का अनुसरण अनर्थकारी है, ८१ परव्रह्म-से सृष्टि, ६१, -मे प्रपञ्च का रुय. ६१ परम तत्त्व-के देखने का उपाय, ९, -का

साक्षात्कार, ११, -ज्योतिर्मय स्वरूप.

१४, -अवाड-मनसगोचर है, १७२

परम न्याय १९०. २००

भारतीय दगन 81.1. पाम पाम साक्षात्कार, ७ पाणिनि ३४८ परम शिव ३७९ पारमायिक रुष्टि ३ - निम ३ - मता परम मुख---नया जान = ३ -५ 348 परमाण--निरवयव है (सीताविक) पारमिता से शय का तात १६९ १६२ - ने संघान संपरिमाण नहा पायनारिव मिद्र २४३ बन्ता (मौत्रान्तिक), १५२ -ना वागपत्र २२४ पिठरपाचवान २३७ स्वमय २९० परमात्मा-में सब्दि की उच्छा २३३. पिनयान माग ६१ ७५ पियम (विद्या) ५५ ~(मीमासा) २४० -४२७-२९ परमानल -शी प्राप्ति -८ ९ -दगर पीन्पाकवार २३८ युन्यक -१११ -वं सम ११२ -के ना परमध्येय ११ आकार ११२ -- मे भर ११३ परमायसत्म १६८६९ पुष्पक्रमाग्य २७५ । परसत्ता २५१ परार्थान्मान के अवस्व, १८९ पृथ्य -बित निल्प्त त्रिगुगानीन है। २२, -- वन्य अवस्था में, २३ -- का परा प्रकृति, -जगत को धारण करती है कारताह और अदितीय स्वरूपनान ७७ -ना मरन पर एक गरीर से सास्य मननी है २३ -नार ८५ इसर में प्रदेग ७७ –एक (सास्यमें) २९७ *–बहु*लगार परा भनित ३९५ का सक्त और मण्यत २९८ परामा १९९ परा वास २८२९

परिणाम -भाव (समय) ११४,२८१ च्चे में<sup>च</sup> २८२ **-बा**ट २९६ टिप्पणी -वास्वरप ३३३ -एव ही है ३३६ ~(विकार) ३५५ ~गस्ति ४०१, -निरवयन तत्त्व का ४०१ परिणामिति भाववाद १२९ रव पुरुषाय --३१६ --परम ३१६ परीभागुसमूत्र १२० पुरुषोत्तमनस्य --३३ ३८ --ना स्त्ररा पन्यन्ती वाक २८ २९ पात्रजप्रतिया २५७-३८ पार नोटाति ४२९ पापरमाग्य २७६ पुरीनन १९६

३०० ३०३ ३०४ -तान प्रकार ने साम्य और गीता में, ३०५ -और अविद्या का संयोग जनाति है २०९ ३१० — मुक्ति म प्रकृति को दरना है -१२ -को बति, ३२१, -नीन प्रकार व ह (याग) ३४३ - तस्य 364

८० - स्प मगगात रागितर परम

नत्त्व है ८०

प्रतिभाप्रमाण, २६१

पुष्पदन्त, १७ पूर्णता, ३७५ पूर्णप्रज्ञ, ४२६ पूर्णावस्था, ३८२ पूर्णस्वरूप, ९ पूर्ववत् अनुमान, २००-२०१ पूर्वमीमासा, २४० पौरुषेय चैतन्य, २७४ पृथिवीकाय जीव, १११ प्रकरण, -आर्यवाचा, १६४; -समहेत्वा-भास. २१०, -पञ्चिका, २४४ प्रकाश, वर्द्धमान-रचित, १८२ प्रकृति, -से माया भिन्न है गीता में, ७९, -की सिद्धि, २९५-९६, -का स्वभाव ३१०, -का कार्य परार्थ है, ३१०, -प्रपविवेक, २६९, -मे क्षोभ, २८६, -लय, ३२६, -लीन पुरप, ३४१, -तत्त्व, ३८५, -४३२, -के भेद, ४५९ प्ररयागील, ३२१ प्रगतिमीलता, दर्मन की, १४ प्रस्टन बाँड, ५३,३३६ प्रजा—चलु, ६, -वा डाय, ३२४-२५; ३२६: -ज्योति, ६३०-३१, -के भार ३३१-३२ प्रजासार्मितानान्य, १६७ प्रणय, —ने चना की अभिन्यीन, ५६; -3YR प्रसिद्धियः -उत्तरितास् (तेत्र), ४६८; -7 97 (37), YEO

प्रतिसंख्यानिरोध, -१५४, -(सौत्रा-न्तिकमत), १६३, --मे प्रज्ञा का उदय, 823 प्रतीत्यसमुत्पाद ओर शून्यता, १६६-६७ प्रत्यक् चेतन, ६२ प्रत्यक्ष, -ज्ञान-प्राप्ति का निश्चित उपाय, ५, -के भेद, ५, १९२, २५६, (द्वैत), ४४५, -ही एकमात्र परम तत्त्व का सावक प्रमाण हे, १०, -पारमायिक, १२१, -व्यावहारिक, १२१, -प्रमाण १९२, -ज्ञान की प्रक्रिया (न्याय), १९६, -की प्रकिया, ३०६-७,-एक ही प्रकार का साख्य मे, ३०७-८, -प्रमा, ३७१; -जड और ब्रह्म का, ३७१-७२ प्रत्यभिज्ञाभूमि, ३८० प्रत्येक बुद्ध, १४० प्रयमकल्पिक, ३३० प्रदेश, (जैन), १०९, १११ प्रपञ्च बन्धन का कारण है (मीमामा), 348 प्रपत्ति, ४१६ प्रभागर मिश्र, २४२ प्रमाण,-निद्रिनेन दिवाकर का मत, १२१, न्या ग्रह्म (बीद्र), १५६, न्यी अवन्याना,१७६, ३०८, -नी माना यमेंनो मे, १८२; -ा भिनार, र्म ८, (नाटुना), ६५४-५५, (प्रनातन), २५५, -रे नेंग्र, २५५, -प्रनातात

भारतीय दशन

मे लिए, ३०६, (मास्य) २०८९

890

तीन (सास्य में) ३०६, -(बीन) प्रवन् ३ १२२ प्रमाणनवस्याजीनाजनार १२३ एक (चाव ना एन प्रमेच) १८० प्रमाणनिकारी ३२७

प्रेत्यभाव १८७

प्रमान (विजन) ३२७ व

प्रत्य -की अवस्था २३२, -में जीवारमा चबुरू (प्रमानुवननी) ४१९ २३३ -और सन्दि वा समाव बद्धपुरप की सिद्धि (मान्य) ३०३

(भाहुमत) २४९ —हे नेण (इत), —अनर है ३०० ४४६ ४७ वहिरण समाधि क ३३२ प्रवचनभाष्य २७१ वहिल्पि, ४४९

प्रवचनमाप्य १७१ वाह्य १८० वाह्य १४१ प्रवित्त –विह्मुली ४ ६ –विद्यान वाह्य १४१ १६४ –१८७ वाह्य १४१

१९४ -१८७ बागर २४१ प्रगस्तपार २२८ बाग्रिवविषय (हेलामाम) २२१ प्रग्न उपनिषय ५३ बाह्स्सयमूत्र ८३ - रान ८३

मसनना १२७ वास्त्याम जनमीन की दीरा (साय्य). मसनना १६७ १७९

प्रमानस्या १६७ २७९ प्राप्टन रूरत, ४२३ बाह्य ज्यात की स्वाराज्य-सत्ता अनुमय प्राप्टिक बाघन ३४१ मता, निराकार एवं नियानस्वरूप

भागतक समान ३४१ मता, तिराकार एवं विकास व प्राचीनन्त्रीय १८२ करेचा १६१

प्राप १६० याद्याय की अनुसेयना १६२ प्राप ~सीनिक है ८८ ~सपकोष बुद्ध का सकाल ५५ ६३ अट के लपकेप १४१ ~उपनियार वे

६३ बृद्ध के उपदेग १४१ --उपतिपण के प्राणात्मवाल ९४ व्याद्मार पर १४७ --का प्रभाव प्रातिम -चलु का उमीकन १४० १७८ --से समाज में हानि १४२

२५६ वृद्ध ने बनना ने विभाग १४३ वर्ष प्रात्मृति प्रता ३३१ वृद्ध नो व्यावहारिक जगत ना पूण नार्ग प्राप्ताच्याचा २१६१७ २४३ २६१६४ १३५

प्रामाण्यवान २१६ १७ २४३ २६१ ६४ १३५ प्रारम्प कम (इन) ४४१ वृद्धे वा निराण १४२ बुढ के प्रधान शिष्य, १४२ बुद्धदेव, १६२ बुद्धपालित, १६७ वृद्धि, की इयत्ता नहीं, १०; -प्रकृति का सात्त्विक विकार, २२, -से तत्त्व-ज्ञान, २२ वृद्धि के पर्याय शब्द (न्याय), १८६, 238 वुद्धि, भोग-सावन हे, २८७; –के वर्म, २७५, -'द्वारि' है, इन्द्रियों के मार्ग से वाहर जाती है, ३०७; - चित्त-प्रतिविवित, ३०७ वुद्धितस्व, ३८५; -द्वैतमत, ४३३ बुद्धिवृत्ति दर्शन है, २७४ वृहत्सहिता, ८५ वृहट्टीका, २४२ वृहती, २४३ वृहदारण्यक, ५० टिप्पणी, ५५ वृहस्पति, चार्वाकमत प्रवर्त्तक, ८३ वोबायन, २४१ वोविचर्यावतार, १६७ वोधिसत्त्व, १४१ बौद्ध, वेद की निन्दा करते थे, १४८, -वेद को नही मानते थे, १४८; -ईव्वर का निराकरण करते थे, 286 बौद्ध लोगो में ह्रेपभाव, १४८ वौद्ध-संस्कृति कपोलकल्पित और कलह का मूल, १४८, -भारतीय सस्कृति से भिन्न नहीं, १७२

बीद्धो की साम्प्रदायिकता, १७१

वीद्धो का अपने लक्ष्य से भटकना, 206 बौद्धों के भारतवर्ष में तिरस्कार का कारण, १४८-४९ चौद्ध-दर्शन आदि में आचार शास्त्र था, १२४. - का बीज कर्मकाण्ड १३४. -नि स्वभाव, अलक्षण और अनिर्वचनीय हे, १५१ ब्रह्मज्ञान के जिज्ञाम् ऋषि लोग, ५३, -का उपदेश, ५४, -पहले क्षत्रियो मे था, ५८ ब्रह्मतत्त्व, ४०० ब्रह्मदत्त, ३४९ ब्रह्मनन्दी, ३४९ ब्रह्मपरिणामवादी, ३४९ ब्रह्मबोच, ३८९ ब्रह्मशक्ति, ३८९ ब्रह्मविद्या, ५५ ब्रह्मविद्या के ग्रहण के अधिकारी, ४९ ब्रह्मसाक्षात्कार, ३६९ ब्रह्मसम्प्रदाय, ३९६ ब्रह्मसूत्र, १० ब्रह्म, की महिमा, शक्ति, ५२, ४०२; -के दो रूप, ५९ ब्रह्म ही एक मात्र प्रमेय (मुरारि मिश्र, २४७, जुद्धाहैत), ४५१ ब्रह्ममीमासा (मुरारिमत), २४७ ब्रह्मन्, अथर्ववेद के पुरोहित, ३१ ब्रह्माण्डतत्त्व (द्वैत), ४३५-३६ न्नह्याद्वैतवाद, ३८०

ब्रह्मप्रत्यक्ष के भेद, १९३

४९२ भारती	भारतीय दशन		
भ	भावनाविवेक २४३		
भनित ³ ⊷नानऔर क्म का	भाषापरिष्ठेंन, १९८ २२९		
सामञ्जास्य २६ २८ -का महत्त्वा,	भागवन १८१		
३९४ - वे अविशारी ४०९,	भास्कर ३८१ ३०९, -श्रह्मपरिणाम		
गोनां म ६५	वानी ३५१		
भातिपास्य के आजाय, ३९५	मिशुनुय ३४८		
भगवतीसूत्र, १२१	मिमुका का प्रगल में जाना १४१		
भगवदगाता का उपन्य १२१३ ३३	मूनकोटि १६८		
भगवान म पूर्ण श्रद्धा आत्मसम्पर्णः	मूतविद्या ५५		
७३, -शमयमायक है ७० -का	भूतस्वरप (इत) ४३५		
अनुप्रह ६ – का अन्तकाल में स्मरण	भूता में परिणाम, ३३४		
७३ ~भक्तो क अपराध को क्षमा	मूबि दग (योग) १४६४७		
करता है ७८ -वणातम धम क	भद का कारण ९, -निम्नस्तर में		
पालक ८१ -की शक्तियाँ, ४५२	१३२ - अभद में, १३२		
भगीरण ठनकुर १८२	भेदाभन्यान ३४९ ३९६ ४०२		
मप्रवाहु १०२	मोक्नशक्ति ४०२		
भरद्वाज को विति २२८	भीग से क्य का नास १३५		
भवचक ८ १३८	भौतिकवार ८३ ९५		
भनेदास २४१	भ्रम भी यगाथ पार है (विशिष्टाइन),		
भनेत्रत्यय ३२५ ४६	<b>ጵ</b> ያው		
म्रायपञ्च ३४९	भातिनान (प्रसार र) २६४, -कुमा		
भतिमृत्र ४९	रिल २६५ -पक्षपर मिश्र २६५ ६६		
<b>भा</b> हरि १०	म		
भागवन-सम्प्रताय (प्राचीन) ८१	मन्धिमनिकाय १४३		
भामता ८५ ९० २७३ ७५ - प्रस्यान	मण्यन मिस्र ३५१		
365	मयुरानाय १८२		
भाट्टवीस्तुभ २४४	मनुभूमित ३३०		
भाट्टनीयिका २४४	मघुसूत्रन सरस्वता १७		
माट्टरहस्य २४४	मध्यदीरा २४२		
भाट्टमत का जगत संसम्बंध २६६ भारुचि ४८९	मध्यम माग गीर बुउ, १६७		
भाराय २४६	मध्यानविमेग १५४		

मध्वसम्प्रदाय, ३९६ मनन, ९-१३, -की आवश्यकता, १७६-७७ मनस्, भौतिक, ८८, २४८ (भाट्ट) इन्द्रिय नही (विज्ञानवाद), १६५,-(अद्वैत), ३७२, -का लक्षण और गुण, १८६-८७, -मोक्ष मे, १८७, -तत्त्व, ३८५, -द्वैत, ४३४, -इन्द्रिय है (द्वैत), ४३४, -के भेद (द्वैत), ४३४, - विभु (कुमारिल) २४६, -परमाणुरूप (प्रभाकर), २४८, -के गुण (शुद्धाद्वैत), ४६८, -सकल्प-विकल्पात्मक, २८९, -उभयात्मक, 269 मनुसहिता, ८५ मनोमय कोप, ३६३ मनोरथ और स्वप्न (द्वैत), ४३८ मनोविज्ञान, १५६ ममतारूप ज्ञान (द्वैत), ४४७

मनोविज्ञान, १५६
ममतारूप ज्ञान (द्वैत), ४४७
मरने पर कुछ नही रहता, ५०, ९०
मरणकाल का स्वरूप, ६०
महत्तत्व का स्वरूप (द्वैत), ४३३
महापरिनिव्वानमुत्त, १३८ टिप्पणी
महाप्रलय (द्वैत), ४४६–४७
महाभारत, २९ टिप्पणी, ५६, –के युद्ध
का समय, ५६, –पञ्चम वेद, ६७
महायान, सम्प्रदाय की चरम अवस्था,
१४१, –शव्द का अर्थ, १४५, –की
दस भूमियाँ, १४६
महायान उत्तरतन्त्र, १६४

महायानसूत्रालङ्कार, १६४ महावाक्यों का वोव, ६२ महासाधिक, १४४, -के भेद, १४५ महेश ठक्कुर, १८२ मजूपा, २२९ माठरवृत्ति, २७७ माण्ड्क्य उपनिषद्, ५३, -मे आत्मा, २५, -कारिका, २७७ माघवाचार्य, १७ माध्यमिकमत मे बौद्ध का परम लक्ष्य की प्राप्ति, १६६ माध्यमिक शब्द का अर्थ, १६७ माध्यमिककारिका, १६६-६७, माव्यमिकावतार, १६७ माध्यमिकालकारकारिका. १६८ मानसिक प्रत्यक्ष, १९२ माया २३, ५६-५७, विशुद्धसत्त्वप्रवाना, अनिर्वचनीया, २३, -- के पचकञ्चुक, २३-२४, -शक्ति परमात्मा की, ३५. ७८, -भगवान् की अपरा प्रकृति से भिन्न, ७७, -तत्त्व, ३८४, -शक्ति. ३८४, -विष्णु की, ४५१ माहेश्वर-दर्शन, ३८० मिथ्यासवृति, १६८ मिश्रसत्त्व, ४११-१२, ४१९ मीमानासूत्र की रचना, १६ मीमासा, दर्शनगास्त्र है, २३९-४०, 🗕 शास्त्र की उत्पत्ति मिथिला में, २४०, -न्यायशास्त्र भी कहा जाता हे, २४०; -के विषय, २४१-४२ मीमानानुक्रमणी, २४३

यदाथ व्यन प्रमाण और नव में (जन),

273

898

मामानातीम्तुम २८४ मुक्तपुराल (याग) ३३२

मुक्तानीय परमासा से पयत (तन) यधाय अनुसव व नेंट (चार) १९२ १२० -में नानगरित २५२, -वा ययाय स्मति (ईन) ४४४ नी भाग है ४२२ युच्छाबार, ८० ८५ मुक्तपुरुष(मीमासा) ^५१५२ -और यमराज ४९ ५२ यत्तानित्र १६२ प्रकृति ३१२ मुक्तावस्था में परायों का नाव (३न) यानवल्बयकाण्य, ५५ 8.4 युक्तिनीपिका २७९ मुक्ति सदा और विकि ७ - नाह वृश्निपष्टिका १६७ योग (जन) ११४, -के भेर (जन) सन २५१५२ - प्रभावरमन २५१ ५२ – शीप्रकिया २५१ ५४ – में 228 24 सत्त्वपुर्ग (सास्य) ३१४ - व में योग सामहत्व ३१६१८ - नी मूर्मि ३२९३१ -मायन ने विध्न १५५ Yo3 मुक्ति उपनिधन ५३ यापन प्रत्यम (विचानवार) १६५ मुरारेम्नजीय पन्याः २४३ २५३ -दाक्तिविशय है १६५ ११८ मगरि मित्र २४३ यामार २७६ म् ५१९२० यान्त्र २१८ -भाष्य वाति २७५ मन्पुभय अचान हे ५५ 28 380 मधातियमाध्य २७५ श्रीगाचारका नामकरण **१५ −**मा मन्युअल आफ बुद्धि ट फिरामफी सक स्वरुप १५३ वन १५ र टिप्पना योगानारमसिगास्य १५४ सबी ३२७ यारिन्यम १५७ मत्रवनाय याणवार के आति प्रवतक यो यता २१५ १४ -क्रम १४ रघुनायिशरामि १८२ २२० माभ ९ -वे मा ४४९-५० मौलिक्यमान्य २७० रपुपनि १८२ राजनावर सूरि १७ <u>अ</u>प्राहणन १५ टिप्पाी दबुकेंग ३०

रामानन्द-सम्प्रदाय, ३९६-९७ रावण, २२८, -भाष्य, २२८ राजिविद्या, ५५ रुचिदत्त मिथ, १८२ रुद्रसम्प्रदाय, ३९६

7

लक्षणपरिणाम, २८२, ३३४-३५ लक्षणा, जहत् और अजहत् ६२, ३६८ लक्ष्मी, ४२९-३० लक्ष्मी, २४३ लङ्कावतारमूत्र, १६४ लावुकायन, २४१ लिगपरामर्श, १९९ लिगशरीर, २८७ लुप्तकारिका (साख्य की), २९८,३०१ लोकाकाश, १११ टिप्पणी लोकायतिक दर्गन, ८३

ব

वज्रच्छेदिका, १६४ वरदराज मिश्र, ८४ वर्गीकरण, दर्शनो का, १४, —की आदश्यकता, १५-१६, —का कारण, १६, —उपनिपदो के पूर्व का, १६, —परवर्ती काल मे, १६ वर्णतत्त्व (हैत), ४३७ वर्तमान (सीत्रान्तिक), १६२ वर्द्धमान उपाध्याय, १८२ वर्द्धमान, २२८ वर्ल्लभसम्प्रदाय, ३९६ वरलभाचार्व, २२८ वनुगुप्त, ३८१ वसुवन्व, १५१ वाक्य के भेद, २५७ वाक्यपदीय, १०, २९, टिप्पणी, १७७, वाक्यार्थवोच, २१४ वाकोवाक्य, ५५, १७८ वाचस्पति मिश्र (वद्ध), १८० वात्स्यायन, १७५, १८० वाद, १९०, -विद्या, १७८, -आदि पदार्थों का गीतममूत्र मे समावेश, 209 वायुप्राण, २९ टिप्पणी वायुकाय जीव, १११ वायप्रत्यक्ष, २४५ वार्तिकामृत, ९२ टिप्पणी वाल्मीकीय रामायण, ८५ वार्पगण्य, २७६ वासना, के कारण, ३३९, -तत्त्व (हैत),

वामुदेव, परम तत्त्व गीता मे, ८० वामुदेव मिश्र, १८२ विकल्प (योग), ३२२-२३ विकास, जान का, ५ विक्षिप्त, ३१९-२० विक्षिप्तता, ३३४ विक्षेपश्चित्त, ३५७-५८ विग्रहत्यावर्तनी, १६७ विचन (योग), ३२७ विचारानुगत, ३२४

४९६	भारतीय दगन		
विनित्ति, १५५	विमलाबरण लाहा १.५ रिप्पान		

वित्रप्तिमात्रशासिद्धि १०४

विचान भिष २७१

विषयम ? २

विभिनियाग ७९

विभागविवत २८३

विमागाजिन ८०

विभागज विभाग २३८

वित्रानरीपिता (मध्यार), ३०९

विनानमय काय ५६२ विवन ३५५ विवत्तस्यानि २३ २६८ --मुनि है विनानामनमाप्य २७६ विनान -स्वप्रकाग स्वन व जायन में -36 मन्बद्ध १५० - क भन, १६४ - ५ विवरतान ५२१ -सस्वगुण की यम विनानवार में आध्यामिक विवार का 3.5 विवय-बुद्धि सं पुरुष की पहवान १११ यन्त १६३ --वा माग सं सम्बय, -से वैवल्य २३ 283 विनानवारी परत श्रामाण्यवारा १६५ বিশিত্যার ২९६ विशिष्टिनिम्पण (इत) ४४२ वितण्डा १९० वितर्वातुगत २४ विभागपदाम २२१ २३१ २९० -द्वत विन्द्र कवल्य ३११ ५२२ विशासमुसियाँ (दशन की) ३९० विनेह जनक ५५ विन्यनाय २२९ विदेह जीव -२५ विन्टावस्था ५२५ -मुक्ति ७६ विष्णस्वामीसम्प्रताम ३९६ विमन्य-परिषाम २८२ विचाआ हा द्वान्दोत्य में उल्लंब ५५ विद्या न भ" (बगपिक) २३५ विहित कम (इत) ४४० विद्यायक वाक्य २५७ बीय, ३२६ वति क केंट ३२२ -सम्बाद, ३२२ विप्रशन्द भड़ानाम १ ५ लिपणी -विरोध के उपार्थ <sup>२</sup>२३ विनयपिटव के ना १४३ ब नवनी ३९७ विटर्रानटज १४२ टिप्पणी वर क उपर आश्रम १६ -मंत्र विगतिका १६४ परमा मा व स्वरूप २७ -में दागतिक विपन्धान्ज्ञावति २०२

विममी १७८

त्रिमित्रित (याग), २२

विरुद्ध (ज्वाभास) १५९ २०८९

विचार २७ -प्राचीनम निवित

ग<sup>्यमाण</sup> २७ ~नानम्बरा

ज्यानि म्बस्य २७ २९ अगोन्यम

२७ २५७ अति २७ दगनगास्य

का ब्राय नहां २८ -पायमीबाक

स्वरूप, २९, -परावाक्स्वरूप, २९; -एक, स्थुल रूप में व्यवहार के लिए चार, २८-२९, ५१, -का साक्षात्कार, २९, -ऋषियो की स्तृतियाँ,२९, का नामकरण, २९-३०. -अनादि. ३१. -की अभिव्यक्ति, ३१; -मे कर्मकाण्ड और ज्ञानकाण्ड, ३१; -की परम्परा, ५१, -के उपनिपद्, ५२, -दर्शन-गास्त्र के अन्तर्गत, ३२, -मे सुष्टि-विचार, ३४-३६, -वाक्य, २१६, -स्वप्रकाश, २५७, -मन्त्र का अर्थ अपने प्रकरण में करना उचित. २५७, -मन्त्र तैजस रूप मे ऋषियो को आविर्भूत हुआ, २५७ वेदान्त शब्द का अर्थ, ३४७ वेदान्तपरिभापा, ३७२ वेदार्थविचार (मीमासा), २३९ वैकारिक-वन्धन, ३४१ वैखरी वाक, २८, २९ वैखानस, ३९६ वैदिक धर्म के विरुद्ध उपदेश, १६ वैदिक महिताओं में लीकिक ज्ञान की वातें, ३३ वैराग्य (ममावि के लिए) आवश्यक, १६९ वैशेषिक-दर्शन का नामकरण, २२९ वैष्णवागम, ८१ वोडू, २७६ व्यक्त के वर्म, २९३-९४; - और अव्यक्त के साधर्म्य, २९७ व्यतिरेक अनुमान, १९९-२०१ भा० द० ३२ भा० द० ३२

व्यवसाय, २६२ व्यवहारभूमि, ३५० व्यष्टि अज्ञान, ३६० व्याप्ति, १९९ व्यामोहिका माया, ४५२ व्यावहारिक जगत्, ५ व्यावहारिकी सत्ता, ३५४ व्यास, २१८ व्युत्ऋमसृष्टि, ३८६ व्युत्यान अवस्था, ३३२ व्योमशिवाचार्य, २२८ व्योमवती, २२८ शक्ति, तत्त्व, २४, ३८२, -पदार्थ, ् २४४, –हैत, ४४२, –के भेद (हैत), ४४२-४३ गक्तिसगमतन्त्र, ३९६ शक्त्यावेश, ४१४ शब्द की चार अवस्थाएँ. २८ शब्द की स्थिति (सीत्रान्तिक), १६२ शब्दप्रमाण, २१४, -मीमासा, २५६, -के भेद, २५६-५७, -प्रभाकर, २५८ घटद के भेद (द्वैत), ४४५ शब्द स्पर्शवान् है (शुद्धाद्वैत), ४६१ शमथ. चित्त की एकाग्रतारूप समाधि, १६९-७०, –से प्रजा का उदय, १६९ शरीर, तीन गुण से बना है, ७४, –का लक्षण, १८५, -के तीन भेद (प्रभा-कर), २४५-४८; -पाचभौतिक नही, (प्रभाकर), २४७ शवरभाष्य, २४२

४९६ भारतीय श्यान

विनिष्तमात्रनामिद्धि १६४ विममी १७८ विचानशीरिका (एयसन) ३९० विनान भिथु २७१

विनानसय काय ३६२

विचित्ति १५५

वितानामृतभाष्य २७६ विशान - व्यक्तागः, स्वत् अ आपस में

सम्बद्ध १५०, - म भाग १६४ - ५

विनानवार में आध्यासिक विचार का अन्त १६३ —शायाग संसम्बय

883

विभानवानी परत प्रामाध्यवाना १.५ वितण्डा १९०

विनर्कानुगन ३२४ विनेह कवल्य ११ ३२२

विनेह जनक ५५ विनेह जीत्र २२५ विज्ञावस्था २२५ -मुक्ति ७६

विद्याओं का सामाग्य में उस्तव ५५ विद्या व भेट (वयपिक) २,५ विधायक वाक्य २५७

विप्रावर भट्टाबाय १ ५ टिप्पणी विनयपिटव ने भट १४३ बिटरिंग्ट्रज १४२ टिप्पगी

विंगतिका १६४ विपनार्ज्यावित २०२

विषयप्र २२ विभागज विभाग २३८

विभित्तियाग ७९ विभ्रमविवेत २४४ विमागिका ५८३

विनुवित (याग) २४२ विरुद्ध (ह रामास) १५९ २०८९ विवन ४५५ विववस्थाति २२, २६८ -मुन्ति है

विमलावरण लाहा १३५ निपाणी

38€ विवश्तान ३२१ -सत्वगुण का धम 336 विवेक वृद्धि स पुरव की पहचान ३११

-संस्वय २३ विभिष्टाइन ३९६ विभिष्टिनिस्पण (इत) ४४२ विराय पदाय २२१ २३१ २९० -इन

विधामभिमयाँ (दगन नी) ३९० विश्वनाथ २२९ विष्णस्वाभीसम्बन्धाय ३९६ विसरग-परिणाम २८२ विहिन सम (इत) ४४०

बीय १२६ वित्ति कभाग ३२२ -मस्कार २२ -निरोध के उपाय ३२३ सन्भवनी ३९७ वेत्र के उत्तर आभग १६ --मंत्र परमात्मा के स्वरूप २७ -में दार्गातक विचार २७ --प्राचीनाम टिसिन राज्यसाम २७, -नानम्बहर

ज्यानि स्वरूप २७ २९ अपौरुपय २७ २५७ अति २७ दणनगास्य का ग्रंथ नहीं २८ -पप्यनीवाद-

स्वरूप, २९, -परावाक्स्वरूप, २९; -एक, स्थूल रूप में व्यवहार के लिए चार, २८-२९, ५१, - का साक्षात्कार, २९, -ऋपियो की स्तुतियाँ,२९; का नामकरण, २९-३०, -अनादि, ३१; -की अभिव्यक्ति, ३१, -मे कर्मकाण्ड और ज्ञानकाण्ड, ३१, –की परम्परा, ५१, -के उपनिपद्, ५२, -दर्शन-गास्त्र के अन्तर्गत, ३२, -मे सुष्टि-विचार, ३४-३६, -वाक्य, २१६; -स्वप्रकाश, २५७, -मन्त्र का अर्थ अपने प्रकरण में करना उचित. २५७, -मन्त्र तैजस् रूप मे ऋषियो को आविर्भृत हुआ, २५७ वेदान्त शब्द का अर्थ, ३४७ वेदान्तपरिभापा, ३७२ वेदार्थविचार (मीमासा), २३९ वैकारिक-वन्वन, ३४१ वैखरी वाक्, २८, २९ वैखानस, ३९६ चैदिक धर्म के विरुद्ध उपदेश, १६ वैदिक महिताओं में लीकिक ज्ञान की वाते, ३३ वैराग्य (समाधि के लिए) आवश्यक, 233 वैजीपक-दर्शन का नामकरण, २२९ वैष्णवागम, ८१ बोढ़, २७६ व्यक्त के धर्म, २९३-९४, -- और अव्यक्त के सावर्म्य, २९७ व्यतिरेक अनुमान, १९९-२०१ मा० द० ३२ भा० द० ३२

व्यवसाय, २६२ व्यवहारभूमि, ३५० व्यव्टि अज्ञान, ३६० व्याप्ति, १९९ व्यामोहिका माया, ४५२ व्यावहारिक जगत्, ५ व्यावहारिकी सत्ता, ३५४ व्यास, २१८ व्युत्कममृष्टि, ३८६ व्युत्कान अवस्था, ३३२ व्योमिवाचार्य, २२८

হা

शक्ति, तत्त्व, २४, ३८२; -पदार्थ, \_ २४४, - हैत, ४४२, - के भेद (हैत), 885-83 शक्तिसगमतन्त्र, ३९६ शक्त्यावेश, ४१४ शब्द की चार अवस्थाएँ, २८ शब्द की स्थिति (सीत्रान्तिक), १६२ शब्दप्रमाण, २१४; -मीमांसा, २५६, -के भेद, २५६-५७, -प्रभाकर, २५८ गव्द के भेद (हैत), ४४५ जन्द स्पर्शवान् है (शुद्धा<u>द</u>ैत), ४६१ शमय, चित्त की एकाग्रतारूप समाधि, १६९-७०, -से प्रजा का उदय, १६९ शरीर, तीन गुण से वना है, ७४, -का लक्षण, १८५, -के तीन भेद (प्रभा-कर), २४५-४८, -पाचमीतिक नही, (प्रभाकर), २४७ सवरभाष्य, २४२

भारतीय टणन

190

शवर स्वामा २४२ गरर भट्ट २४४ गर मित्र २२८ २९ धाररावाय ९ १७ ५३ ३४९ --व प्रन्य १० ३५१ -न अनुकर दगना बी सस्या १७ गारवरात २३ -अमि २३ 580 गान्तमयय ३३४ गालरित १६८ शान्तित्व १६७ गाण्डिनाय मिश्र २४३ गास्त्रनापिका २४३ गास्त्रवाय ४०८ नुबल बम ५३७ ५८ ~कृष्ण वस ५३७ गुद्ध विण्या २४ ३८२ ३८४ गुज्ञ सत्त्व २५ ५१४ ४११ १२ मुखाननबान ५९६ ४५१ पूर्य महानिवाणपर परम तस्य जनिवन नाय अन्धण अभावस्वरूप नही निस्थभाव १५० १६३ --वान अद्भत है १६६ न यता ही प्रतीरवसम पाद है १६६

<u>ग</u>्यतासप्तति १६७

निक्षासम्बद्ध**ः १**६७

गिवनस्व ५८२

सस्या १७ निवास्ति मिश्र २२९

निक्षा ने दस नियम १४१

298

गिवमहिम्न स्तान १७ *−*में दणना की

थदा, दवी शक्ति में ३ – शी आर 🗓 बता, ६२ ३२६ धवण ९ १० १३ थावरा का साधन १४० थवस ३ थीघराचाय २२८ की गम १६२ श्रीहप २२ श्रीराजावल्यकी ३९६ श्री गान का अभिन्नाम ४०५ निष्यणी श्रीमस्त्रताय ३९६ -की गृहपरम्परा श्रुतिया का लिपिवद्ध होना ५६ ५७ न्छाक्यातिक २४२ -की रचना ना स्तिका से बचन के लिए २४२ वताम्बर ९९ धडल्यान १६१८ -राज नवीन है अमगत तथा अनियत सरया बाला है શ્યુ यहदरानममुच्चय, १७ ८१ -प्रकार २७० पण्टितंत्र २७६ यान्नीनिकारीर ३२५ षाहमुष्यविष्ठह ४१४ टिप्पणी पाना सनिक्य १९३ °५

गिष्य की बरीका ५२ ७० *-*दुणम

द्योपवन अनुमान २००२०१

यदा सं परम पर की प्राप्ति ९

स

सकुदागामी, १४० सत्कार्यवाद, २८४-८६, (शुद्धाद्वैत) ४६७ सत्कार्यवादी, ४०० सत्, -चित् और आनन्द का सामरस्य तथा सामञ्जस्य, २५, -का विचार, १२९, -क्टस्य और क्षणिक है (जैन), १२९ सत्ता, -वाह्य का निराकरण, १५०, -चित्तनिरपेक्ष, १५०, -चित्तसापेक्ष, १५०, -अनुमेय, १५०, -अन्तर्मुखी, १५०, -निरपेक्ष, १६१, -बाह्य और अन्त समान है, १६१, •-का सर्वथा निराकरण, १६६, -(शुन्य-वाद),१६८,-(वेदान्त), ३५४-५५ सत्प्रतिपक्ष हेत्वाभास, २१० सत्प्रत्ययकर्म, २३६ सत्य,-त्रैकालिक, ५६, -प्रियता, १ सत्त्वशून्य, ४११-१२ सदाविशृद्धि, २७४ सदाशिवतत्त्व, २४, ३८२, ३८३-८४ सद्शप्रवाहिता, ३३४ सद्भाववाद, ११० सद्योमुक्ति, ७६ मनत्मुजातवचन, -२९ टिप्पणी, ३० सन्निकर्प के भेद, १९३ मनिवि, २१५ रान्मार्ग, -में फिनलना, ४,-पर चलने से भविष्य उज्ज्वल होता है, १२ नपक्षवृत्तित्व, २०२ सप्तभगीनय, १३०-३१

सप्रपच ब्रह्म का निरूपण, ५३ सवीज समाधि, ३२४ समनन्तरप्रत्यय, १५६ टिप्पणी समन्तभद्र, ३५० समन्वय, दर्शनो मे, १५ समवाय, -सम्बन्व, २१९-२१, -का लक्षण, २३२ समवायिकारण, २१९ समय और काल, ११४ समिष्ट अज्ञान, ३५९ समस्या, उलझी हुई, ३ समावि, -के भेद, ३२३, -परिणाम, ३३४, --सम्प्रज्ञात, ३२३-२४ समानतन्त्र, २२७, २३६ सम्प्रदाय का प्रवर्तक, २२५ सम्प्रज्ञातसमाघि, ३२३-२४ सम्बन्ध का लक्षण (मीमासा), १९६ सम्भवप्रमाण, २६० सम्मा -कम्मन्त, -दिट्ठि, -वाचा, -सकप्प,-समावि,-आजीव, -बायाम, -सत्ति, १३९ सम्यग्जान, १५६ सर्पदेवयजनविद्या, ५५ सर्वज्ञात्ममुनि, ३५१ सर्वदर्गनसग्रह, १७ सर्वदृष्टि, ४४९ सर्वमतसगह, १७ सर्वसिद्धान्तसग्रह, १७, ९१, १६२ सर्वार्यना, ३३४ सविकल्पक ज्ञान (जैन), १२०-प्रत्यक्ष (न्याय), १९३

	भारतीय दनन	
1	-नेथ ६ -शरीर(सा प्र) -(अडन) ३६४	۲\$ १

सूत्रममुच्चय १६७

सप्टिका आरम्भ ३ ६१ -मुज-ट्राय

ना बनुभव करना हा है २७ - क

विभिन्न मत ३४ -६ - नवरच्छा

स ८९ -सन से अमन से १८५

−रीन सब्बास २३३ -प्रतिया

२-३ - के कारण २८३, - प्रम

(इत) ४४५ ४६ --पुरव भी मुनिन

सूत्रातमा ३६४

सन्भारा प्रत्यय १५६ टिप्पणी मन्त्र गिलि (इत्) ४८३ पानिगाचर (इन) ४,५ ताना -(इत) ४,५ सारण्यपराय २४४ सा यनिरुपा (इन) ४४३ सापना यागिन ७४ सामरस्य निवत्तिकत का ३८७ सामवर गान न याग्य मात्र ३० रामाय -ल्लागं प्रत्यामत्ति (याय) १९७ -नावप्ट २०० -नाल्सभ २५१ - म भद २३१ - (इन) ४४१४२ -निरुपण (इन) ४४१ साम्यावस्या २८३ सावणाचाय °१ ५५ साहमन्त्र ५५० निद्धितिला १२० िद्वाल ४ लिए मारम तर और अनुभव की आवत्यकता १७<sub>५</sub> निद्धलिब १७ ८८ ९४ भिद्यायन बास्य २५७ मुलपिटन में बुद्धना सामात उपनेप है 958

Hadulant 3x6

٠4٤

400

मुरन्वराचाय - ५५०५१ - व ग्रंब मुक्षमध्यति --२७६ --"ग्रहत २७° मुपुष्ति -- ना में मन १०६ -और माह ( त) ४४६ - जन का ववानर भा है (गुदान्त) ४७१ मुक्तम -- रिवार न्यान ६ --तस्त्र ६

केरिए, ३१० -प्रकार ४५३ -- ने भद्र (गुजाइत) ४५३ सदातिक रूप चरम सत्त्व का ४ सोपविचय निर्वाण वानु, १५६ 256

सीमानल ३८१ सौत्रान्तिकसन -१६१ -ना बभापिक स पयक हाना १६१ सन यात्मिका इच्छा ४५२ सनपणशाक ५४८ सभपागरास्व ५५१ संगीतिगास्त्र १६४ नयाग्नम्बय २१०

सस्या पनाय २४४ -मन्यक विचार सघ वे नियम १४१ - ना सपण्त १४१ -में विभाजन १४२ सविक्सा गरित ३८० सविनय -१६८ -रे न १६८ –की बावत्यक्त्रा १ ९

सन्य न्य तर की प्रवति १७५

-१८८-८९
ससार,को मिथ्या समझना, ३; -- दु खमय,
६, -- के विषय प्रत्यक्ष और परिवर्तनशील है, १६१; -- भोग के लिए, २३४
संस्कृत-धर्म के भेद, १५४-५५
सहार, -- की प्रक्रिया (वैशेषिक),
(न्याय), २३४; -- का स्वरूप(द्वैत),

४४७ सहिताएँ, -एक ही समय की है, ३१, -सभी एक ही ग्रन्थ है, ३१ साल्य, - मे यथार्थ ज्ञान है, २६९,

-शास्त्र मे मतभेव, २७०, -दर्शन
मनोवैज्ञानिक दर्शन है, २७०, -सूत्र,
२७१, -परम्परा नष्ट है, २७१,
-दर्शन व्यापक है, २७१, -भूमि,
२७२, -जगत् सूक्ष्म है, २७२,
-सार, २७६, -प्रवचनभाष्य, २७६,
-कारिका, २७६, -के तत्त्व सूक्ष्म
है, २८०

स्कन्घो के भेद, १५२ स्यविरवाद, १४४, —के भेद, १४४ स्यूलतल, ६ स्यूल दृष्टि वाले दर्शन, ६ स्यूलनेत्र, ६ स्यूल शरीर, ३६५

स्यूल भरा , १४२ स्यूलभद्र, १०२, १०४ स्थिरमति, १६४

स्पर्श के गुण (शुद्धाद्वैत), ४६३ 'स्फुटार्था' यशोमित्र की टीका, १६२ स्फोटिवचार, ४६२

स्मरणरूप ज्ञान, १९१ भा० द० ३३ स्मृति (योग), ३२२-२३ स्याद्वाद-दर्शन, १३१ स्रोतापन्न, १४०

स्वातन्त्र्यवोघ, ३९१ स्वत परिणामिनी,२८३

स्वत प्रमाण (जैन), १२०; —स्वतः प्रामाण्यवादी (सीत्रान्तिक), १६२;

स्वत प्रामाण्य,२१७,२६२;-(द्वैत), ४४५

००५ स्वप्न, –विषयो को देखने के लिए दूसरे शरीर का निर्माण करना, ५९,

-अवस्था में दोनो लोको का ज्ञान, ५९, -ज्ञान (वैशेपिक)२३५, -के

भेद,२३८; -जान सत्य है (विशिष्टा-द्वैत), ४१७; -विचार (द्वैत),

४३८, –और मनोरथ (द्वैत),४३८,

-की उत्पत्ति (द्<u>व</u>ैत), ४३८

स्वभाववाद, -८३-८४; -के भेद ८५ स्वभाव (अनुमान) १५८, १५९

स्वरूप,-योग्यता, २२६, -आवेश,४१४, -कोटि, ४५४

स्वर्ग, –चार्वाक-मत मे, ९१, –प्राप्ति मीमासा का घ्येय, २४०; साघारण लोगो का लक्ष्य, २४०; –युल की

पराकाष्ठा है, २४७

स्वलक्षण,प्रत्यक्ष प्रमाण का विषय,१५७, परमार्थ सत् है, १५७

स्वार्थानुमान, -(जैन), १२४, -१८९

ह

हमसम्प्रदाय, ३९६

१०२ मारतीय रणन

हपानेपापनपान में दणना नी मन्या
१७ हीनवान नी नार मृत्रिना १४६
हरित्र मृति, १७ हुएनमान १६२
हरित्रामा १९६ ९७ हुने दाना से बनन ने उत्तान २०१हराना पानाय १५१
हान जान जनित्म १०१ निणनी

−ना आसार २१३

होता ऋग्वेन वे प्रोहित ३१

हार आफ बनिज्म १०१ रिप्पणी हिस्द्री जाफ इंडियन फिरामची ४९ टिप्पणी ७२ ७३,७९ ८५ १३१

# परिजिष्ट

## पृष्ठ ६७ देखिए

इसके शान्तिपर्व के मोक्षयमंपर्व मे २३६ अध्याय मे वारह प्रकार के योगों का निरूपण है। ये देशयोग, कर्मयोग, अनुरागयोग, अर्थयोग, उपाययोग, अपाययोग, निश्चययोग, चक्षुर्योग, आहारयोग, सहारयोग, मनोयोग तथा दर्शनयोग के नाम से प्रसिद्ध है। इनके द्वारा वैराग्य तथा मोक्ष की प्राप्ति होती है।

# पृष्ठ ३८५ देखिए

इनमे क्रमण निम्नलिखित विषयो का निरूपण हे-

- १. देशयोग—समतल तथा पवित्र भूमि पर आसन लगाना।
- कर्मयोग--आहार-विहार, चेण्टा, सोना-जागना परिमित हो।
- ३ अनुरागयोग-परमात्मा एव उसकी प्राप्ति मे तीव्र अनुराग हो।
- ४ अर्थयोग--केवल अत्यन्त आवश्यक सामग्री अपने पास रखनी चाहिए। अनावश्यक वस्तु को दूर करना चाहिए।
- ५. उपाययोग--ध्यान मे उपयोगी आसन पर वैठाना चाहिए जैसे कुशासन आदि।
- अपाययोग-सासारिक विषयो से तथा कुटुम्ब वर्ग से आसिक्त को हटाना।
- निश्चययोग---गुरु तथा वेद-शास्त्र मे विश्वास रखना।
- चक्षुर्योग-नेत्रो को नासाग्रवर्ती स्थिति मे रखना।
- आहारयोग-पवित्र तथा सात्त्विक आहार करना।
- १० संहारयोग--मन और इन्द्रियो को सासारिक विषयो से हटाना।
- ११ मनोयोग—मन को सकल्प-विकल्प से रहित करना।
- १२ दर्शनयोग-दु ख तथा दोषो को वैराग्यपूर्वक देखना।
- कला-परम शिव की सर्वकर्तृत्व शिवत को आच्छादित करनेवाली उपाधि 'कला' है। इसके द्वारा आच्छादित हो जाने के कारण सर्वशक्तिमान् शिव भी अल्पशक्तिमान् हो जाता है। इसी अवस्था को जीव या पुरुष

408 भारतीय बनान

विद्या----परम भिव की सवजता का आच्छात्म करनवाली उपानि 'विद्या' है।

इमने द्वारा जाच्यान्ति हो जारे पर सबनना व स्थान पर अन्यनता भासित

जीवस्वरूप में परिणत हा जाता है। यही पाँच वञ्चल मायानस्य ने अन्तगत हु।

और इसके कारण तित्य तुप्त परम तिव विषयानुरक्त जीव हो जाता है। काल-परम ित सत्त्व की नित्यत्वगहित को आवृत करन वाला 'कालतत्त्व' है।

इस तत्त्व स आच्छान्ति हो जाने पर परम निव का नित्य स्वरूप देहानि सम्बाध स मुक्त होकर जावस्वरूप में अपन को अनित्य समयन लगना है। नियति-परम निव की स्वात अयगक्ति को आच्छान्ति करने वाला नियति तस्य है। इसी तस्य के प्रभाव सं परम निव अपने को बायन में डालकर

राग-यह बञ्जूब परम निव के नियतप्तत्व गक्ति को आन्छान्ति कर देता है

होने लगती है और वही जीव या पुरप बहे जाते ह।